Rasim Özdenören

BÜTÜN ESERLERİ - 29

Aşkın Diyalektiği



3. BASKI

Aşkın Diyalektiği

RASİM ÖZDENÖREN

İZ YAYINCILIK

Çatalçeşme Sokağı No: 27/2 Cağaloğlu 34110 İstanbul
telefon: (212) 5207210
faks: (212) 5115791
www.iz.com.tr
e-posta: bilgi@iz.com.tr
kapak: Medine Efe

RASİM ÖZDENÖREN; 1940'ta Maraş'ta doğdu. İlk ve orta öğrenimini Maraş, Malatya, Tunceli gibi Güney ve Doğu şehirlerinde tamamladı. İ.Ü. Hukuk Fakültesi'ni ve İ.Ü. Gazetecilik Enstitüsü'nü bitirdi. Devlet Planlama Teşkilâtı'nda uzman olarak çalıştı. Bir ara araştırma amacıyla ABD'nin çeşitli eyaletlerinde, 1970-1971'de iki yıl kadar kaldı. 1975 yılında Kültür Bakanlığı Bakanlık Müşavirliği görevine geldi. Aynı bakanlıkta bir yıl da müfettişlik yaptı.

1978'de istifa ederek ayrıldığı devlet memurluğuna bir süre sonra (1980) Devlet Planlama Teşkilâtı'nda çalışmak üzere tekrar döndü. Uzman, daire başkanlığı, genel sekreter yardımcılığı, genel sekreterlik, müşavirlik görevlerinde bulundu. 2005 yılında, devlet memurluğuna noktayı koyarak kendi deyimiyle özgürlüğünü ilân etti.

Türk öykücülüğünün ve deneme yazarlığının gelmiş geçmiş en usta kalemlerinden biri olarak temayüz etti.

Yazarın eserleri şunlardır: *Hastalar ve Işıklar* (hikâyeler, 1. bs. 1967; 5. bs. 2008), *Gül Yetiştiren Adam* (roman, 1. bs. 1979; 18. bs. 2010), *Çözülme* (hikâyeler, 1. bs. 1973; 5. bs. 2010), *Çok Sesli Bir Ölüm* (hikâyeler, 1. bs. 1974; 5. bs. 2010), *Çarpılmışlar* (hikâyeler, 1. bs. 1977; 4. bs. 2008), *Eşikte Duran İnsan* (denemeler, 1. bs. 2000; 4. bs. 2010), *Denize Açılan Kapı* (hikâyeler; Yazarlar Birliği'nin 1984 'hikâye' alanında 'yılın hikâyecisi' ödülü, 1. bs. 1983; 5. bs. 2008), *İki Dünya* (denemeler, Türkiye Millî Kültür Vakfı fikir dalında 1978 jüri özel ödülü, 1. bs. 1977; 3. bs. 2009), *Yaşadığımız Günler* (denemeler, 1. bs. 1985; 6. bs. 2008), *Ruhun Malzemeleri* (denemeler, 1. bs. 1986; 4. bs. 2009), *Yeniden İnanmak* (denemeler, 1. bs. 1987; 4. bs. 2009), *Müslümanca Düşünme Üzerine Denemeler* (denemeler, 1. bs. 1985; 18. bs. 2009), *Müslümanca Yaşamak* (denemeler, 1. bs. 1988; 11. bs. 2010), *Kafa Karıştıran Kelimeler* (denemeler, 1. bs. 1987; 9. bs. 2010), *Yumurtayı Hangi Ucundan Kırmalı* (denemeler, 1. bs. 1987; 5. bs. 2009), *Red Yazıları* (denemeler, 1. bs. 1988; 3. bs. 2009), *Yeni Dünya Düzeninin Sefaleti* (denemeler, 1. bs. 1996; 3. bs. 2008), *Ben ve Hayat ve Ölüm* (denemeler, 1. bs. 1997; 3. bs. 2009), *Acemi Yolcu* (denemeler, 1997, 3. bs. 2010), *İpin Ucu* (denemeler, 1997, 2. bs. 2009) *Çapraz İlişkiler (*denemeler, 1. bs. 1987; 4. bs. 2009), *Kent İlişkileri* (denemeler, 1998, 2. bs. 2009), *Yüzler* (denemeler, 1. bs. 1999; 2. bs. 2001), *Köpekçe Düşünceler* (denemeler, 1. bs. 1999; 3. bs. 2009), *Kuyu* (hikâye, 1. bs. 1999; 5. bs. 2010), *Hışırtı* (hikâyeler, 1. bs. 2000; 3. bs. 2008), *Ansızın Yola Çıkmak* (hikâyeler, 2000; 4. bs. 2008), *Aşkın Diyalektiği* (denemeler, 1. bs. 2002, 5. bs. 2010) *Toz* (öyküler, 1.bs. 2002, 4.bs. 2009) *Yazı İmge ve Gerçeklik* (denemeler, 2002; 2.bs. 2006), *Düşünsel Duruş* (denemeler, 2004, 4.bs. 2010), *İmkânsız Öyküler* (öyküler, 1. ve 4. bs 2010), *Siyasal İstiareler* (denemeler, 2009; 2.bs. 2010.

Çok Sesli Bir Ölüm ve *Çözülme* adlı hikâyeleri ayrıca TV filmi yapılmış, bunlardan ilki, Uluslararası Prag TV Filmleri Yarışmasında jüri özel ödülünü almıştır.

Türk Dil Kurumu, Kültür ve Turizm Bakanlığı, RTÜK'ün iştirakiyle düzenlenen Karaman Türk Dili Ödülü'nde "Türkçeyi güzel ve doğru kullanan edebiyatçı ödülü" Rasim Özdenören'e verilmiştir (2008). 2009 yılında TBMM Üstün Hizmet Ödülü'ne layık bulunmuştur.

Açıklama

Daha önce *Ben ve Hayat ve Ölüm* kitabında yayımlanan “Bir Gönülde İki Sevda Olamaz/Mı?” başlıklı yazı ile gene aynı kitapta yer alan “Aşk ve Hukuk” başlıklı yazı, ilgisi dolayısıyla oradan bu kitaba aktarılmıştır (s. 105, 112).

R. Ö.

GİRİŞ YERİNE 1

Aşk Yolunda Alıştırmalar

Tufandan Sonra

I.

Şöyle bir durum tasarlamak niçin mümkün olmasın? Tufandan sonra nasılsa hayatta kalmış birisi var. Üzerinden, tufanın nasıl geçtiğini bilemiyor, ama tufanın nasıl başlamış olduğunu hatırlıyor. Şimdi de, tufanın son artıkları olan yağmurun son damlaları da gücünü yitirmiş, hatta kesilmiştir. Bu insan, işte tam o sırada, gözlerini bu dünyaya yeniden açıyor ve çevresine bakınıyor: Bir bataklık çölünün kıyısında uykusundan uyanmaktadır. Bir mızrak boyu yükselmiş olan güneşin ışınları altındaki bataklıktan buğular yükselmektedir. Oralarda ağaçlardan eser kalmışsa sağanaktan ve fırtınadan yapraklarını dökmüşlerdir. Adamımızın gözü ufuklara bakar. Bütün bu bataklık çölünde ve yükselen buğular arasında ortalarda bir hayat işareti bulmak ister. Görünürde kimseler yoktur. Uykusundan iyice uyanınca kaygılanır, başkalarını, kendi türünden başka insanları, hayır, hiç olmazsa bir kişiyi, bir tek kişiyi görmek ister. İsterse onunla konuşma imkânı bulunmuş olmasın. Buna rağmen adamımız o bir kişinin “orada” bulunduğunu, onun orada durduğunu, nefes almakta olduğunu bilmek ister. Onunla iletişim kurabilmesinin imkânsız olduğu fizik olarak görülse ve bilinse bile, gene de onun, orada durduğunu bilmesi ve her şeye rağmen bu fizik engellerin aşılabileceğini hayal etmesine nazarî olarak bir engel bulunmadığını düşünmesi umutlanabilmesine yetecektir. Ama heyhat, şimdilik böyle bir umuda yer yoktur ve o, yeryüzünde bir başına kalmıştır. O, kendi türünden birini görebilme umuduyla çevresini kolaçan ederken bir kayanın üstünde yalanarak kendini kurutmaya uğraşan bir kedi görüyor. Kedi ön pençelerini yalıyor ve yaladığı pençesini kulağının arkasından aşırtarak yıkanıyor. Sonra dilinin yetişebildiği yere kadar gerdanını yalıyor. Kedinin hareketleri, kımıltıları hoşuna gidiyor. Ona hemen bir ad yakıştırıyor ve: “Tekir!” diye sesleniyor. Bir an için, diyelim ki, kedi bu seslenişe: “Efendim!” diye cevap verdi ve efendisinden gelecek buyruğu beklemeye başladı ve efendisini yeteri kadar bekledikten sonra sabırsızlandı ve: “Bir şey mi demiştiniz?” diye üsteledi. Adamımız ne yapardı acaba? Kediyle sohbeti koyulaştırmayı ve ona tufan esnasında

nerede olduğunu, ötekilerin başına neler geldiğini sorup öğrenmek mi isterdi yoksa daha kedinin ağzından çıkan ilk hecelerle birlikte korkuya ve dehşete mi kapılırdı? Ama kedi, bu seslenişe cevap verme lütfunda bulunmadan kuyruğunu savurarak kayadan yere sıçrıyor ve arkasında iz bırakmadan yitip gidiyor. Adamımız böylece bir kez daha ve kesin biçimde bir başına ve yapyalnız kalakalıyor. Bu, onun için kesin bir umutsuzluğun başlangıç dönemidir. Şimdi buradan kaçıp giden kedi, o bile, başının çaresine bakabilecektir. Ama kendisi? Kendisi yalanarak yıkanma becerisinden yoksundur. Avını çıplak pençesiyle yakalamasını sağlayacak sivri tırnakları da yoktur. Kendisini başka hayvanların avı olmaktan kurtaracak kadar kaçmasını sağlayacak çevikliği de göremiyor ayaklarında. Birdenbire ne kadar aciz bir yaratık olduğunu düşünüyor, bunu iliklerine kadar hissediyor. Ama bir şeyden kaçınmasının imkânsızlığını da gene aynı anda algılıyor: O, yaşamak zorundadır! Ama bunu nasıl başaracaktır? Ya da başarabilecek midir? Bir şeyler yapması gerektiği hissiyle dolmaya başlıyor. Ve ilk olarak gövdesini dış etkilerden koruması gerektiğini, bir barınağa, daha doğrusu korunağa ihtiyacı bulunduğunu düşünüyor. Yoksa o, şu anda bir *hiç*'tir. Ya da *hiç* olması mukadderdir. Çölün bir parçası, çölün kumundan taşından bir parça olarak orada durmaktadır. Ama kalbinin derinliklerinde, o, kendisine bir korunağa ihtiyacı olduğunu buyuran sese kulak verdiği anda, çölün kumundan, toprağından farklı bir ırası olması gerektiğini de kavrıyor. Ve ilkin kendi kendine, sonra da taşa, toprağa, suya ve çamura hayret ediyor. Başının çaresine bakmaya koyuluyor.

II.

Evet, o, kendini taştan, topraktan bir parça olarak veya kendini onların bir parçası olarak gördüğü anda bile, ırasının hiç de onların (taşın, toprağın) aynı (özdeşi) olmadığını da fark ediyor. Çünkü aynı anda bir başka şeyi fark etmekte olduğunu görüyor: taş ve kum değişmeden durmaktadır. Aslan, zürafa ve kedi de... Onlar da değişmeden durmalarını sürdürüyorlar. Şimdi o, geçmişte edinmiş olduğu tecrübesini de unutmuş olduğundan karnını nasıl doyuracağını da bilmiyor. Daha esef verici olan, karnının acıktığını bilmiyor. Karnındaki sıkıntıyı bilmiyor değil; onu biliyor; onun sıkıntısını hissediyor, fakat o sıkıntıyı nasıl def edeceğini bilmiyor. Oysa aslan ve zürafa, kendilerine baştan beri vahyedilmiş olan her neyse ona göre hayatlarını idame etmenin üstesinden gelmekte güçlük çekmiyorlar. Aslan,

avının üstüne saldırıyor, pençesiyle avına hâkim oluyor, sonra avının boynuna dişlerini geçirerek bekliyor; avının bir et haline gelip kendisini avcıya (aslana) teslim edesiye kadar... Aslan, avının, bir hayvan olmaktan çıkıp et haline geldiğini nasıl biliyor? Bufalo ve tırtıl da nasıl beslenecekleri hususunda kaygılanmıyorlar ve nasıl beslenmeleri gerekiyorsa kimseye danışmadan besleniyorlar. Ama bizim adamımız, daha karnının acıkmış olduğunun bile bilincinde değil. Karnında duyduğu sıkıntının ne olduğunu "birisinin" ona anlatması gerekiyor. Yoksa o, bir başına bu sıkıntının üstesinden gelemez. Nitekim Âdem aleyhisselam bu sıkıntıyı hissettiğinde Allah'tan yardım dilemiş ve kendisine vahiy gelinceye kadar "acıkma"nın ne olduğunu bilememişti. Vahiyle öğretildiği biçimde karnını doyurduktan sonra, bu sefer, daha farklı bir sıkıntı hissedince onun da ne olduğunu anlayamamıştı. Ona, hacetini nasıl def etmesi gerektiği de bu yoldan öğretilmişti. Bu bakımdan bizim, tufandan sonra, nasılsa hayatta kalmasını başarmış olduğunu düşündüğümüz kahramanımızın, acıkmayı ve doymayı ve hacetini nasıl gidereceğini bilmemesinde şaşacak bir şey görmemeli.

Allah'ın koruması olmasa, aslında onun bırakınız vahşi hayvanı, sivrisineğe bile av olması işten değildir. Ona kendisini koruması gerektiği öğretilmelidir. Onun, başının çaresine bakmak üzere yola koyulduğunu söylüyorsak, bu, onun kendi başına aklettiği bir olay değildir. O, aslında bilincinin, belleğinin derinliklerinde yatan ve kendisine daha önce öğretilmiş olanlar doğrultusunda, onları hatırlayarak hareket etmektedir. Ama onda öyle bir ıra var ki, o, daha önce öğrenmiş olduklarını yeni karşılaştığı olaylara kıyas edebilmekte; bildiklerinden bilmediklerini çıkarabilmektedir. Böylece o, acıkmayı ve doymayı ve hacetini gidermeyi bir kez öğrendikten sonra, bu ihtiyaçlarını daha değişik yollardan, daha kolay yollardan gidermeyi de başarabilmektedir. Böylece, her defasında kendini aşmanın üstesinden geldiği gibi, kendini aşması gerektiğini de his ve akıl etmektedir.

Zaman içinde o, şöyle bir olgunun ortaya çıktığını fark etmekte gecikmeyecektir: O, kendini aşmayı denediği her seferinde, aslında, kendi doğal varlığını değil, fakat doğanın varlığını değiştirerek hayatta kalmayı başarmaktadır. Ama kendini aşmaya teşebbüs ettiğinde sonuç ne olmaktadır? Bir kez hayatta kalmak sağlanınca o artık merak ve hayret edilecek hususları keşfetmekte zorlanmadığını görüyor ve bataklığın kıyısındaki yürüyüşünü sürdürüyor. Ve bu yürüyüşü esnasında, birden,

yalnızlığını fark ediyor. Can yoldaşının daha kim olduğunu bile bilmeden onu özlemeye başlıyor, ona âşık oluyor.

Bir “O” Sesi

I.

Acaba kaç zaman oldu bir parka gitmeyeli? Artık parkların duvarları yıkılmış ya, hiç olmazsa şöyle bir çaprazlamasına geçmek kolaylaşmış. Öyle yaptım. Kentin uğultusunu hiç olmazsa bir geçiş süresince arkamda, bir boşlukta, kendi başına bıraktığımı düşünerek parka daldım. Niyetim, yolumu uzatarak parkın içinden geçmek ve parkı terk ettiğim yerden yeniden parka girdiğim noktaya dönmek ve yoluma oradan devam etmekti. Akasyaların altında, bir başına duran ahşap kanepe gözüme birden kışkırtıcı göründü: Orada oturmak için bana davet gönderdi. Oturmamak olmazdı. Orada, duvarları maviye boyanmış, içindeki berrak suda kırmızı minik balıkların oynaştığı bir havuz da vardı. Balıkları seyretmenin dinlendirici olduğunu çoktandır biliyordum. Havuzun mavisine rağmen çimenler sarıydı. İnsan burada, böyle bir yerde, farkına varmadan bir sürü şeye dikkatini yöneltiyor, oyalanıyordu. İstesem bu parkın öteki ziyaretçileri hakkında kendime göre öyküler uydurabilirdim. Onlara, kendime göre yaşam öyküleri düzebilirdim. Belki de, tam böyle bir şeye heveslenirken, kulağıma, birden “cik” diye bir ses takıldı. Acaba bu ses hangi kuşun sesidir diye başımı akasyaya döndürdüm. Ama sesin ait olduğu canlıyı göremedim. Acaba bana mı öyle geldi, diye karar verecektim ki, niye bana öyle gelsin, diyerek fikrimi değiştirdim. Basbayağı duymuştum ben o sesi.

Bunca dağdağanın arasında böyle bir sese kulak vermek zorunda kalışım elbette bu sesteki bir özellikten ileri geliyordu. Burada, böyle kolayca *c*, *i*, *k* harflerini yanyana getirmemden doğan özelliksiz, melodisiz, ahenksiz bir ses değildi bu. Yalnızca o “cik” sesini harflerle nasıl dile getirebileceğimi, daha doğrusu kullanmakta olduğumuz harflerin ve işaretlerin o sesi yazmaya muktedir olamayacağını bildiğimden, duyduğum o sesi, böyle yazıp çıkıyorum. Burada imlası verilen ses, benim işittiğim o sesin yalnızca adını vermeyi amaçlıyor. Yoksa sesin kendisini betimlemiyor. Bir ıslığa da benzetilebilirdi bu ses, bir kumrunun ötüşüne de ya da bilinmedik uzaklıklardan duyulan kesik bir tren düdüğü sesine de... Ama doğrusuna

bakılırsa hiçbirine benzemiyordu: Bu ses, ancak duyulduğu takdirde tanınabilirdi.

İşin garip bir yanı daha var: Bu sesi sanki orada bulunanlar arasında benden başka işiten olmamıştı. Ya da işitmişlerdi de aldırmamışlardı. Ya da o anda kulaklarında titreşen binlerce sesten biriydi o ses de... Böylece ona dikkatlerini yöneltmelerini gerektirecek bir durumla karşı karşıya bulundukları akıllarına bile gelmedi. Ama onlar farkında olmasalar da, bu ses, benim kulağıma geldiği gibi, orada bulunan herkesin kulağına da ulaşmıştı. Ama onların arasında bir ben, bu sese, bu alışılmadık sese kulak vermiştim. Öyleyse bu sesin (acaba gerçekten bir kuşun sesi miydi o; yoksa yakıştırıyor muydum, bilemeyeceğim), evet, öyleyse bu sesin sadece bana iletilmesi gereken bir bildirisi de bulunmalıydı. Ama ne olabilirdi bu bildiri?

Ben, bu sesin kaynağını araştırırken, o, bana: “Buraya bak!” deseydi acaba nereye bakardım? Ve diyelim ki, ben o sesi araştırırken onunla karşı karşıya geldim: Ne yapardım? Hayır, o sesin ait olduğu canlıyla değil, o sesin kendisiyle karşılaşsaydım, demek istiyorum...

Ama bütün bu fantezileri bir yana atmalıyım. Ve kulağımı dört açıp aynı sesi bir kez daha işitebilmenin yolunu aramalıyım. Bu sesin bana ne söylemek istediği kuşkusuz önemlidir. Ama benim ondan ne anladığım da bir o kadar önemlidir. Ben o sesin söylediği şeyden ne anlamıştım, ne anlıyorum? O ses yalnızca: “Sen ordasın, ben de burdayım” mı demek istedi? Bu bildiriyi asla küçümsemek niyetinde değilim. Hiç olmazsa bana böyle bir bildirisi bulunmalıdır bu sesin. Onun hiçbir şey söylemek istemediğini kabul edemem. Bu “cik” sesi, bu dünyaya hiçbir bildiri sunmamak üzere salıverilmiştir diyemem. Çünkü böyle düşünecek olursam hem kolaya kaçmış olurum, hem bu bildirinin anlamını sökme imkânını ve ihtimalini ebediyen elimden kaçırmış olurum. Var olan bir şeyi heba etmiş olurum. Bu sesin söylemek istediği hiçbir şey yoktu, onun hiçbir bildirisi yoktu diyecek olursam, onun var olduğunu bile inkâr etmem gerekir gibi geldi bana. Oysa o vardı, hiç olmazsa bir kereliğine var olmuştu. Acaba âşığın, başlangıçta salt yalnızlığını yaşayan âşığın maşuktan aldığı çağrı mıdır o ses? Yoksa kendi içindeki arayışın maşuka yöneltilmiş çağrısı mıdır?

II.

Bâzı an insana öyle geliyor ki, bütün bu hayat kargaşasının en uç noktasında duran hedef bir “o” sesi çıkartabilmek ve çıkarttığı o “o” sesinin anlamına erebilmek içindir. Bâzı an: yani kendini zırhların içine sıkışmış gördüğün an: yani dışarda duran dünya ile ilişiğini kestiğini düşündüğün an: yani tam böyle bir düşüncenin içine kendini kapıp koyvermişken, artık bu dünyada kendinden başka bir şeyin bulunmadığını, her şeyin senin kendinden ibaret olduğunu sandığın o an: öyle ki, artık kendini bile tanımaktan çıkmış durumdasın: neyi tanıdığın ve neyi tanımadığın da bilinmez olmuştur: işte böyle bir an: yürüyorsun ama yürüyen sen misin, bilinmiyor: gülüyorsun, ama gülen kim, bilinmiyor: gözlerin, kaşların, dudakların boyanmış: daha önce sirklerde palyaçolarla tanıştığını hatırlıyorsun: burnunun üstüne kocaman bir elma yerleştirilmiştir: ama aynada gördüğün bu palyaçonun senin kendin olduğunu bilmiyorsun: çünkü sen kendini böyle görmeye alışık olmadın, sen kendini hiç böyle çırçıplak görmedin: bu yüzden bilmiyorsun: bu boyalı yüz müdür sana ait olan, yoksa her zaman görmeye alışık olduğunu sandığın çıplak yüz mü: hangisi sana aittir: o da bilinmiyor: hangisi gerçek yüzün: çıplak olan mı, boyalı olan mı: çıplak olan mı gerçek, boyalı olan mı: çıplak olan mı boyalı duruyor, boyalı olan mı çıplanmış: kestiremiyorsun: çünkü sen, onları da kaplayan zırhlara bürünmüş durumdasın: boyaları, zırhları tırnaklarınla söküp çözdüğünü sanıyorsun, ama her defasında onun altından başka zırhların, başka boyaların ortaya çıktığını ayrımsıyorsun, bunu ayrımsayarak daha bir hırsla boyalardan, verniklerden, zırhlardan ve sırlardan kurtulmanın çarelerini arıyorsun: ama kendini nereye kadar soyabilirsin ve daha nereye kadar gidebilirsin: bilinmiyor.

Günün birinde taşa ve demire dönüşebileceğini de düşünebilirsin, kemiklerinin un ufak olduğunu, toprağa dönüştüğünü, toprağın içindeki her bir mineralin senin kanından, kemiğinden, kasından çıktığını ve fakat senin artık onlardan hiçbirine indirgenemeyeceğini, senin onlardan herhangi biri olmadığını, olamayacağını aklına getirebilir ve bunu doğrulayabilirsin: O şeyler senden çıktığına göre, sen her şeye rağmen o şeylerden bir parçasın ve o şeyler de senden ve senin bir parçan. Ama ne sen osun, ne o sen! O şeyler de sana bir zırh oluşturuyor ve sen bunu ayrımsadığın anda, sana zırh olan onlardan da kurtulmak istiyorsun. Tırnaklarınla söke söke ulaşabileceğin o son noktanın nerede olduğunu, nerede bitebileceğini merak

etmek gerekiyor: Tırnaklarınla etini, kemiğini soyduğunu düşünüyorsun: Sonunda geldiğin yer neresi? Ve sonunda bir yere gelmişsen, sen başlangıçtaki o musun? Yoksa bu da yeni boyalar, yeni zırhlar mıdır? Yoksa bütün bu çabalar senin kendinden kaçma denemeleri midir? Kendinden kaçarken nereye varıyorsun?

O şaşkınlık –kim bilir belki de bir cezbedir senin şaşkınlık sandığın– ânında sana bir çığlık gibi gelen o nefes, o “o” sesi birdenbire belki her şeyi ifşa etmeye yetecektir: “O” diye sesleniyorsun, sesleniyor, sesleniliyor: Fakat kimin sesidir o, bilemiyorsun, bilinmiyor: O “o” sesinin içinde yitip gidiyor her şey: sen de, o da. Ama sırrın çözüldüğünü, çözülüp açıldığını sanmaya başladığın anda her şeyin başlangıcına dönmüş olduğunu görerek “o” sesini “ah” sesiyle değiştiriyorsun.

İçerdeki Süleyman

Bir kuşa ait olduğunu düşündüğüm veya ancak bir kuşa yakıştırabildiğim o “cik” sesinden bir anlam çıkartmak için kendimi zorluyorum. Bu sesin bir anlamı olmalı diye düşünüyorum. Madem dünyamıza böyle bir ses bir kez ulaştırılmıştır, her şey gibi o da bir şeye delalet etmeli değil mi ve onun da bir medlûlü bulunmalı değil mi?

Derken, kendimin Süleyman olmadığıma hayıflandım. Süleyman olsaydım şimdi ben de bu “cik” sesinin anlamını kavrardım. Dahası ona cevap verirdim. Eğer Süleyman (a.s.) kuşdilini biliyor idiyse kuşlarla konuşurken acaba ne yapıyordu? O anda bunu çılgınca merak ettim. Kuşdilini konuşurken acaba hangi sesleri çıkartıyordu? Yoksa sessiz bir konuşma mıydı o? Yunus Emre’nin deyişine bakılırsa, bu konuşmanın bir tür sükût sohbeti biçiminde akışması gerekiyor. Çünkü o: “Süleyman kuşdilin bilir dediler” dedikten sonra, şunu da vurguluyordu: “Bir Süleyman var, Süleyman’dan içeru.”

Acaba bu ifadeyi nasıl anlamalı? Hayır, bunu anlayabilmek için durumu aklîleştirmeye niyetlendiğim sanılmasın. Tersine, durumu olduğu gibi kabul ederek yola koyuluyorum. Öbür türlüsü zaten sahanın dışına çıkmak olurdu. Demek ki, kuşla konuşan, Süleyman’ın içindeki öteki Süleyman olmalı. Bunu böyle kabul edersek, kuşun “kelimelerini” de o kuşun içindeki başka bir kuşun konuştuğunu kabul etmemek için sebep kalmıyor gibi..

Ayrıca şuna karar vermem gerektiğini düşünüyorum: bu varlık (yani kuş diye farz ettiğim o sesin sahibi) acaba “cik!” diye kime hitap etti? Bu hitap bana değilse, ben bu şifreyi çözebilir miyim? Ben bu sesi tesadüfen duymuş olamaz mıyım? Eğer böyleyse bu “cik” sesinin ifade ettiği anlamı, bu sesin medlûlünü asla keşfetmem mümkün olmaz. Fakat bu ses bana hitaben çıkartılmamışsa, bu kez de onun bana niçin işittirilmiş olduğunu keşfetmem gerekecek. Ki bu da önceki varsayım kadar bir imkânsızı zorlamaya götürecek beni.

Bu durumda ben, en iyisi, bu sesin: “Ben benim” dediğine karar verebilirim (vereyim, vermeliyim). Bu sesin “Ben benim!” diye öttüğü varsayımı doğru çıkarsa, bu sesin o “kuş”un içindeki kuş tarafından dile getirildiğine kani olmak da kolaylaşır. Bu durumda ben de lafızsız olarak (yani tamamıyla içimden) onu tekrarlayarak: “Ben benim” diyebilirim. Şifremiz bu suretle çözülmüş olur ve biz (her ikimiz) aynı cümleyi tekrarlayarak ebediyen konuşabilir ve birbirimizi anlayabiliriz. Çünkü biliriz ki “Ben benim” diyen ses ne benim kendime aittir, ne de o kuşun kendine... Bu sesle konuşan ve bu sesle anlaşan benim içimdeki ben ve kuşun içindeki kuştur. Tıpkı Süleyman’ın içindeki Süleyman’da olduğu ve kuşlarla konuşanın o içerdeki Süleyman olduğu gibi... Bu durumda, kuşun içindeki kuşun “Ben benim” derken kendisinin kuş olduğunu anlatmak istemediğini, fakat böyle söylemekle: “Ben’den başkası yoktur” demek istediğini anlamamız kolaylaşmış olmaktadır. Benim içimdeki ben de, bu kez kuşa cevap verirken aynı cümleyi tekrarlayacağından, bu kez aynı şey kuş nezdinde de anlaşılır kılınmış olacaktır. Böylece karşılıklı bir zikir ortamının doğmuş olacağını ve böylece tarafların birbirlerinin zikrini anladıklarını, hatta anlamamalarının mümkün olmadığını kabul etmek zorunluluğunun hâsıl olduğunu teslim etmemiz gerekecektir.

Bu durumda, bu “cik” sesinin muhatabının ben olup olmadığım sorusu değerini yitirmektedir. Bu ses, sahibi tarafından dünyamıza salınmıştır ve onun muhatabı onu işiten herkestir, diye düşünebilirim. Ve onu işiten herkes, kendi dilinden, bu “cik” sesine cevap verebilir. Ve böylece herkes, her şey, her nesne, her kişi, birbiriyle kendi dilini kullanarak anlaşma ortamı sağlayabilir. Çünkü bu durumda, aslında herkesin konuştuğu dil, aynı ortak dil haline dönüşmüş olmaktadır. Ve başka türlüsünün mümkün olma ihtimali ortadan kalkmaktadır. Her nesne ve her kişi aynı zikre ortak çıkınca

onların birbirini ve birbirlerinin ne dediğini anlamamaları ve anlaşmamaları mümkün olur mu?

Ben Benim

Tufandan sonraki bataklık çölünde kendine gelen adamın çevresine dikkat edecek kadar kendini toparlamasını ve bu dünyada bir başına kala kalmışlığını fark etmeye başladığını tahayyül edebiliriz. Böyle birisinin önünde şöyle bir almaşık durur: O, kendisini, ya içinde yaşadığı bu bataklık çölünün bir parçası, bir unsuru olarak görmek isteyecektir veya kendini bu bataklıktan ayırıp ona yabancı kalmış biri olarak telâkki edecektir. Ama almaşığın bu iki ucu da onu uzun süre tatmin etme başarısını sağlamaya muktedir olamaz, olamayacak. Çünkü o, kendini bu çölün bir parçası, bir bakıma onun bir uzantısı gibi telâkki etmeye başladığı anda, birisi (belki içinin sesi) ona, hayır diye seslenecektir, sen bu çölün bir uzantısı olamazsın, sen yaşıyorsun, sen kendi kendinle konuşuyorsun, oysa hitab ettiğin çölün kumu ve balçığı sana cevap vermiyor!

Kendi sesinin cevabını bu yoldan alınca, o ses ona bu kez de şöyle seslenmekten geri durmayacaktır: Peki ama sen kendini ne sanıyorsun, sen bu balçıktan bir parça değilsen, bu çölün bir uzantısı değilsen, sen kimsin, sen kim oluyorsun, sen, buraya nerden geldiğini, nasıl hâsıl olduğunu bilmeyen birinden, kendi halinden habersiz zavallı aciz bir mahlûktan başka bir şey değilsin, bütün bu gördüğün şeyler senin yabancındır ve sen ona yabancısındır; hüthüt kuşunun ötüşünü andıran bu ses de, kamışların uğultusu ve bataklığın üstüne ağmış bu sis de sana yabancı ve sen ona yabancısın! Sen kimsin, kim oluyorsun?

İşte üçüncü bir sesin duyulması belki de böyle bir âna rastlar. O üçüncü ses: “Ben benim” diye seslenmektedir. Ama bizim adamımızın, bu sesin kaynağını keşfedemediğini, şaşkınlık, hatta belki dehşet ve haşyet içinde etrafına bakınıp durduğunu tahayyül etmemiz zor değildir. O, önündeki bataklığa, kamışlara bakıp: “Sen miydin seslenen?” diye sorar. Ama oradan bir cevap alamaz. Kendini yoklar: Acaba kendi kendine mi konuşmaya başlamıştır? Fakat hayır! O da değil! O, kendi iç konuşmasının sesini tanıyabilmektedir. Bu seslenen, kendisi değilse, bataklık ve kamışlık da ona öyle seslendiğini itiraf etmiyorsa, kimdir peki o?

Bu sesin, öyle bir zorlayıcı gücü var ki, o, öyle seslenen sesin kelimelerini tekrarlamaktan kendini alamaz ve alamıyor: “Ben benim” diye sesleniyor. Aslında bu ses, sadece bir yankıdan ibarettir veya belki daha doğrusu bir tekrarlamadır. O, “Ben benim” diye seslenirken kendine bir kimlik atfetme niyetiyle söylemediğinin farkındadır; o, aslında, kendisine hitab eden sesi, o sesin kelimelerini tekrarlamaktan başka bir şey yapmamaktadır. Ve işin calibi dikkat yanı, bu sesi, tekrarlamamak onun elinde de değildir. Şimdi o, hem kendine karşı, hem bataklığın kamışlarına karşı bakıp: “Ben benim” diye seslenip durmaktadır. Ama kimin adına? Kimin sesine tercüman olarak?

Şimdi bunu kendisi de merak ediyor.

Ben Senim

Kendisine: “Ben benim” diye hitab eden sesi işiten kimse, bir süre sonra bu cümleyi kendi kendine “ben benim” diye tekrar ede ede bir şeyin farkına varmaya başlar: O, aslında ben benim demiyor, daha doğrusu ağzı bu iki kelimeyi söylüyor ama bu kelimelerin medlulü “ben senim” anlamına tekabül ediyor. O, “ben benim” derken, aynı zamanda “ben senim” demiş oluyor. “Ben senim” demekle de “sen bensin” anlamını dile getiriyor.

Burada “sen sensen, ben de benim” anlamına gelebilecek bir itiraz ve ayrılık kesinlikle söz konusu değildir. “Ben benim” seslenişine muhatap olan kimse, kendisine seslenilen hitabı tekrarlarken, bu sözlerin gide gide “ben senim” anlamına dönüştüğünü fark ediyor. Ve böyle bir anlam dönüşmesini fark etmeye başladığı anda da, zihninde başka bir karışıklığa yol açabilecek bir soru doğuyor: “Ben o muyum?” sorusu: Acaba ben o muyum?

Kendisinin “ben benim” hitabına maruz kaldığını hatırladığı her defasında karışıklığı önleyebilmektedir. “Ben benim” diye seslenen ses kendisinin dışında duran bir sestir. Kendisi yalnızca, cazibesine veya belki cezbesine kapıldığı bu seslenişi kendi nefsine tekrar ederken, bu seslenişin “Ben senim” anlamına gelebileceğini düşünmektedir. Ve bu noktada, yeniden, ben sensem, sen de bensin, düşüncesinde zihni burgulanmaktadır. İşte o zaman “sen” olan varlık, kendisinin dışında duran varlık olarak o’ya dönüşmekte ve kaçınılmaz soru da bu durumun içinden çıkmaktadır: Ben o muyum?

Zamir böylece her defasında ben'den sen'e ve sen'den o'ya değiştikçe onun yüklemi de değişiyor ve ben, sen, o, birbirinin yerine yüklem oluyor. Ama bütün bunların üstünde, seslenen ilk sesin her hatırlanışında, karışmış olan zamirler ve yüklemler yerli yerine yeniden oturtuluyor: Hiçkimse hiç kimse değildir ve hiç kimse hiçkimse değildir. Herkes ve her şey o'dur, fakat o, herkes ve her şey değildir. Bu da kabul ediliyor. Bu kabulden sonraki ilk adımda gelecek olan itiraf da: "Her şey sensin" demek olacaktır. O da öyle söylüyor: "Her şey sensin!"

*

Bütün bunlar, bu düşünceler, tufandan sonra hayatta kalabilmiş olan kişinin başına gelebilecek bir olaydır. Ama o, sürgit bu tufan sonrası ortamda kalamaz elbet. Oteline dönmesi gerekiyor. Ne de olsa bir kent adamıdır o. Otele döndüğünde, orada, sevgilisiyle, Leyla ile karşılaşıyor. Birden anlıyor her şeyin o olduğunu: Leyla. "Her şey sensin!" diyor ona. Ama böyle söylemekle ne kastettiğini kendisi anlıyor mu, kimse bilmiyor.

Leylalaşan Eşya

Hayır, hayalimiz bizi zorlamıyor; yaşadığımız hayat hayalimizi zorluyor, kanırtıyor onu: yüzlerce, binlerce ayağın birbirine karıştığı, adımların seçilemediği o karmaşa ortamında, minicik bir serçe kuşunun orada ne yaptığını sormak için, böyle bir gerçeğin hayalimize silah çektiğini idrak etmemiz gerekiyor. Bir anda, üstüne basıp geçilebilecek bir gerçek durumla karşı karşıya bulunuyoruz. Ama "gerçek durum" dediğimiz bu tablo, öyle her an, öyle durup dururken karşılaşabileceğimiz bir olay değildir. Buna rağmen, üstüne basıp geçebilirsin, böyle yaptığında, böylece, orada durup duran, durup seken bir serçe kuşunun, orada bulunmaması gerektiğini, bulunmaması gereken bir yere konup iki ayağı üstünde seke seke yürüdüğünü, insanlardan korkmadan onların arasına karıştığını ıskalamak mümkündü, mümkündür. Aslında, aynı kaldırımdaki bir ağaç dalına tünemiş olan bir serçe kuşunu bile olağandışı bir olay halinde algılamak gerekirken (çünkü ne işi var bir serçe kuşunun bir metropolün kararmış dalında?), ayakaltında seke seke dolaşan, "insan kardeşleri" arasına karışmaktan mutluluk duyduğunu kendisine yakıştırdığımız bir serçe kuşunun konumunu doğal diye geçiştirmek doğru olmazdı. Bu yüzden durup bakmak gerekiyordu: bakalım ne kadar buralarda dolaşacak, ne

zaman kanatlarını çırpıp bir an önce ayakları altında gezindiği insanlardan fersahlar boyu yukarlara yükselecek!

Üst geçidin altına her nasılsa birkaç bank yerleştirilmiş. Oraya oturup pekâlâ bu serçeyi usanasıya seyredebilirim. Otomobillerin tekerlerinden, insanların pat pat ayak seslerinden ürküp kaçmayan bir serçe kendi türü arasında olağanüstü bir “kişiliğe” sahip bulunmalı. Klakson seslerinden, bağrışlardan, üstüne basacakmış gibi olan adımlardan, hiçbir şeyden pervası yok bu serçenin. Tin tin sekiyor kaldırımda. Ürkmüyor. Oysa serçe denilen kuşun ırası ürkeklikle özdeşleşmiştir. Bir serçe ürkmüyorsa artık ona serçe olmaktan çıkmış diye bakmamız gerekmeli. Ama benim, buradan durup seyrettiğim kuş, tin tin sekişiyle, bulunduğum yerden işitmesem bile cik cik ötüşüyle serçenin ta kendisi! Serçe, başka nasıl serçe olabilir?

Başka bir zaman olsa, duruma, belki de dünyanın sonu diye bakabilirdim. Şimdiyse, buna dünyanın başlangıcı diyebiliyorum. Dünyanın başlangıcını, herkesin herkesle dostluğu gibi görüyorum. Ama her şeye rağmen bu vahşet ortamından sıyrılmam gerektiğini biliyorum. Zaten o vahşet ortamından sıyrılmayı başaramamış olsam, bu serçe kuşunun ayakaltında, insanların arasında dolaştığını görmem, seyretmem mümkün olmazdı sanıyorum. Şimdi bu iş mümkün görünüyorsa, mümkün olarak tahakkuk ediyorsa, bu, insanların hoyratlığından sıyrılmasına değil, serçenin serçelikten çıkmasına yorulmalı. Ama gönlümün ikisine de razı olmadığını itiraf etmeliyim. İnsanlar hoyratlıklarını ve serçeler serçeliklerini sürdürerek bir arada bulunmayı göze alabiliyorsa, bu duruma dikkatimizi yöneltmeliyiz: Olağandışı gibi duran bu durumun aslında olağan olduğunu bilmeliyiz. Ancak bunu bilmek ve bunu kabul etmek, benim yaşadığım kentin “gül adacığı” adını verdiğim mekânlarında gerçekleşme imkânına kavuşuyor. Demek ki, şimdi, gül adacıklarımdan birine konuşlanmış haldeyim. Bu gül adacığında şimdi, Leylalaşan eşyanın hali üzerine temerküz eden bir sohbetin koyulaştığını hissediyorum. Mecnun’un “Leyla, Leyla” diye diye kendisinin nasıl “leylalaştığı” anlatılıyor. Sonra nasıl eşyanın gide gide leylalaştığı ve her şeyin leylaya kestiği bildiriliyor. Bunları hatırlıyorum. Mecnun, Leyla’ya rabıta yapıyorum derken birden her şeyi leylalaştırmış oluyor. Bunu hatırlayınca, metropolün kaldırımında seke seke dolaşan serçe kuşunu kendi dünyasının leylalaşmış bir türü olarak görmeye başlıyorum. Ama o zaman da şu kaçınılmaz soru ortaya çıkıyor: Eşya mı leylalaşmıştır, kuş mu eşyayı leylalaşmış görüyor, yoksa bizzat ben kendim mi leylaya

dönüşmüşüm yoksa ben o kuşun leylası mıyım, kuş mu benim leylam olmuş? Fakat bütün bu soruların mecnunca sorular olduğunu kavrayabilmem için adacığın dışına çıkmam gerekiyormuş. Fakat adacığın dışına çıkınca da, ortalarda kuştan da, leyladan da, leylaya dönüşen eşyadan da eser kalmıyor. Bacak kadar bir çocuk, serçenin burnunun dibine postalıyla pat diye basıp serçeyi korkutmaya yeltenince, serçe korkuyor ve kendi dünyasına doğru havalanıp gidiyor.

Aynaya Dönüşen Eşya

Alışılmış bütün yataklarını değiştirerek sürekli değişik yataklarda akmak isteyen insan, şimdi, bir değişiklik olsun diye eski, alışılmış yatağına dönmek isterse, durumu eskiye dönüş ve nostaljik duygularını tatmin olarak görmemeli. Bu da, aslında, bir defalık olarak denenmek istenen bir yenilik olarak görülmeli. Yatak... bu kelimeyi illa da nehrin aktığı su yolu anlamında kullanmam gerekmiyor; bildiğimiz, içinde yattığımız yatak anlamında da kullanmış olsak, bu insanın o kadar farklı ve çeşitli yataklarda yatmış olduğunu biliyoruz ki, şimdi, onun bildiğimiz anam babam usulü bir döşekte yatma arzusunu, aynı biçimde, bir değişiklik olsun hevesine bağlamamız gerekiyor. Eski, antik ve arkaik metafora (eğretileme) yönelinmesi de, insanda böyle duygular uyandırıyor: “mağara” metaforunu kullanan birinin, artık, Platon’u tekrarlamak yerine, aynı kelimeyle örneğin Kafkavari bir metafora başvurmak istediğini düşünmemiz için elimizde gerekçeler bulunuyor.

Bu yüzden, insanın dört tane gözünün, dört tane kulağının olduğunu söyleyen birinin bu iddiaları işitildiğinde, onun pekâlâ postmodern bir metafora başvurduğunu düşünmemiz mümkünken, tam tersine eski metaforlara müracaat ederek meramını anlatmak istediğini de düşünebiliriz. Bu iddialardan sonra da deniyor ki: “Eşya ayna olur.” İşte geleneksel bir istiare daha! Ve elbette açıklamadan geri durulmuyor: Öyle bir an gelir ki, Allah, bütün görünenlerden daha âşikâr olarak görünür. Ama kime? İşte sözü geçen dört gözünü birden kullanabilenlere... İkisi başta, ikisi de kalpte yer alan bu dört gözüyle bakmasını bilenlere... Eşya onlar için ayna oluyor, yani aynaya dönüşüyor:

Aslında aynaya bakan, orada kendini görür. Ama bu nasıl bir aynadır ki, orada Rabbini da görebiliyorsun? Eğer eşyayı eşya, aynayı da ayna olarak

alırsan ve bunlardan birinin ötekine değişmeyeceği kabulünden yola çıkarsan, zaten bir şey görmemiş oluyorsun veya baktığın şeye yalnızca baş gözünle bakmış oluyorsun. Ama iddia sahibinin ifadesi öyle değil, o diyor ki: “Eşya ayna olur!”

Şimdi, bütün mesele, bu istiarenin hangi anlamda kullanılmış olduğunu kestirebilmektedir: Derseniz ki, “ben böyle bir ifadeyi ancak fantezi olarak algılarım ve o zaman da bu ifade bana tümüyle geçerli görünür, çünkü artık ‘her şey mümkündür’ ve ‘her şey her şeyle gider.’” Böyle bir gerekçeye ben hayır diyemem. Ama böyle bir kabul kolaya kaçmaktan öte, kaçamak bir kabul sayılır, sayılmalıdır. Çünkü mesele bu “eşya ayna olur” ifadesini geleneksel biçimiyle kabul ederek eşyanın öylece ayna olduğunu, aynaya dönüştüğünü kabul edebilmekte ve bundaki anlamı kavrayabilmekte temerküz ediyor. Bu ifade basit bir benzetmedir veya bir istiaredir, diye bakılırsa önümüzde, bize sorun çıkartacak bir ifade de bırakmamış oluruz. Ama ifade sahibinin meramını dikkate almak zorundaysak, onun söylediği, düpedüz: “Eşya ayna olur”dur. Eşya nasıl ayna oluyor ve eşya kime ayna oluyor? Eşya, aslında, bir bakıma kendisi olarak kalıyor, fakat ona bakana (nasıl bakacağını bilene) ayna olarak işlev görüyor. Ona bakan, bu aynada, görmesi gerekeni (açıklamaya göre Allah’ı) görüyor, görebiliyor.

Şimdi, eşyanın ayna olduğunu ileri süren iddia sahibinin, bu aynada ne gördüğünü sorabiliriz. Demin de söyledik, aynaya bakan, orada kendini görür. Aynadan yansıyan şey her ne ise, onu görür. Aynı eşyaya bakan iki kişiden biri onu bir taş parçası olarak, öteki de onda tecelli etmiş olarak kendini görüyorsa, bu taş parçası birisi için sadece bir taş parçası olarak kalıyorken, ötekine bir aynaya dönüşmüş oluyor demektir. Böyle bir aynaya bakan biri, o aynada varlığın tecellisini görüyorsa, kendisini de orada gördüğü bu varlığın bir uzantısı olarak o aynada görür.

Ve bu noktadan sonra artık kendisi mi varlığın bir uzantısıdır, varlık mı kendisinden bir uzantıdır, aynada görülen kendisi midir, kendisi varlığın bir uzantısı olarak mı orada görünmektedir, yoksa varlık mı kendisinin bir uzantısı olarak aynada yansımaktadır ve daha da önemlisi, ayna diye gördüğü şey de kendisinin bir uzantısı mıdır, hangisi eşya olarak aynaya dönüşmüştür, hangisi aynada tecelli eden bir yansıma haline gelmiştir, sorularının cevabını bulmak imkânsız hale gelir. Belki de, kafasında hâlâ

böyle sorular bulunduranlara taş kafalı gözüyle bakmak gerekir. Gene de ulaşıldığı düşünülen bir yer varsa orası yitik yerdir.

Yitik Yer

Acaba hangisi daha dramatik bir olgudur: sevgilinin bulunup da nerde bulunduğunun bilinmemesi mi, yoksa nerde yitirildiğinin bilinmesine rağmen kendisinin bulunmaması mı?

Aslında hem yitirilen kişi, hem yitirilenin nerde yitirildiği ayrı ayrı biliniyor. Bilinmeyen, yitirilen kişinin o yerde yitirilmiş olduğudur. O kişi ile o yer arasında kurulması gereken bağlantı kurulamıyor. Kenan elinin yitik kumları orada, bulunması gereken yerde duruyor; yitirilmiş olan Yusuf da yitik kumların arasında bir yerde “kendisi” olarak duruyor. İkisinin var olduğu, orada olduğu biliniyor. Ama henüz bu ikisi arasındaki bağlantı (Kenan eli ile Yusuf arasındaki bağlantı) bilgimizin dışındadır. Ama günün birinde Yusuf ortaya çıkınca, bu kez, onun nerede yitmiş olduğunu merak etmeye başlıyoruz. Kenan, bilinmeyen bir yer değildir. Ama Kenan’ın Yusuf ile bağlantısı bizim bilgimizin dışında kalmaktadır.

Sevgili bulunduktan sonra onun nerede yitirilmiş olduğunun ne önemi olacağı hususu kimilerinin aklına takılabilir. Ve bunda ısrar etmek, yani illa da sevgilinin yitirilmiş bulunduğu yerin neresi olduğunu öğrenmede ısrarcı olmak giderek abese dönüşebilir. Şöyle bir sorup geçmekteki istihza, ısrarlı tavır karşısında abesleşebilir. Ama öyle midir? İnsanın, sevgili üstüne öğrenmek isteyeceği şeylerin hepsini öğrenmeye talip olması abes mi sayılmalıdır? Onun daha önce gezmiş olduğu kumlukları ziyaret etme, onun ayaklarını bastığı farz edilen yerlere kendi ayaklarını yerleştirerek izleri izleme arzusu abes mi sayılmalı? Kenan diyarının kumları, binlerce yıldan beri hep orada durup duruyor ve ziyaretçisini bekliyor. Yusuf aleyhisselamın kokusunu taşıyor. O koku, o ayak izleri, o gözyaşları, o kanlı gömlek, o kuyu, o kardeşler ve ihanet, haset, sonra hasret... bütün bunlar ve daha fazla her şey orada duruyor ve bütün bunlar o sevgili olanla, sevgili olarak bilinenle bir anlam içinde bütünleşiyor ve insan oraları görmek için içinde arzu tayfunları geliştiriyor.

Buna rağmen birileri hâlâ sorabilir: Yusuf bulunduktan sonra Kenan’ın ne değeri vardır? Aslında bu sorunun cevabı açık değil mi? Kenan, Yusuf orada yitmiş olduğu için değer kazanmış değil midir? Yusuf orada yitmiş

olmasaydı acaba Kenan elinin bir değeri olur muydu? Ve aradan geçen binlerce yıldan sonra, herhangi bir kentin, herhangi bir yerinde, her hangi bir insanın çay içerken, bir çay lekesine bakarak Yusuf aleyhisselama ve Kenan eline çağrışımlar göndermesinde gizlenen anlamları keşfetmek ve ifşa etmek çaba göstermeye değmiyor mu? Buradaki anlamla birlikte, gene yüzlerce yıl öncesinden: “Yusuf’um bulundu Kenan bulunmaz” diye feryat eden ses bize bir şey söylemiyor mu? Ya da acaba ne söylüyor?

Her Zaman İşe Yarayan Sözler

Onun sözleri mirî malı olarak telâkki edilmişse, bundan o sözlerin evrensel anlamlar içerdiğini de çıkartabiliriz. Hem her zaman herkesin işine yarayabilecek hikmetleri keşfetmek, hem de her halde uyarlanabilir olmak bakımından bu sözler genel geçerliliğini daima korumayı başarabilmektedir. Elbette Mevlâna’dan bahsettiğimiz tahmin edilebilir. İşte o sözler:

*

“... Sır, ancak sırrı bilenle eşittir. Sır, onu inkâr eden kişinin kulağına söylenmez. Fakat Tanrı’dan davet etme emri gelince artık halkın kabul edip etmemesiyle ne işimiz var?”

*

“Nuh, tam dokuzyüz yıl kavmini davet edip durdu. Her an da kavminin inkârı arttı. Fakat o söylemeden vazgeçti mi? Hiç sükût mağarasına çekilmeye kalkıştı mı? Köpeklerin havlamasıyla kervan, hiç yolundan kalır mı? Ay ışığı olan gecede dolunay, köpeklerin havlamasıyla yürüyüşünü ağırlaştırır mı, dedi. Ay, ışığını saçar, köpek de havlar durur. Herkes yaratılışına göre bir hizmette bulunur.”

*

“Takdir herkese bir hizmet vermiş, herkesi bir işe layık görüp iptilaya salmıştır. Ay der ki: Köpek o pis sesini bırakmıyorsa, ben ayım, gidişimi nasıl bırakırım ki? Sirke, sirkeliğini artırdıkça şekerin artması gerek. Kahır sirkedir, lütuf da bala benzer. Sirkengebinin temeli bu ikisidir. Bal sirkeden az oldu mu sirkengebin iyi olmaz.”

*

“Kuzgun, üzüm bağında kuzgunca bağırır. Fakat bülbül bunu duyup sesini azaltır mı? Bu ‘Tanrı dilediğini yapar’ pazarında her ikisi için de ayrı alıcı var.”

*

“...Şu âleme baksan görürsün ki, baştanbaşa savaştan ibarettir. Zerre, zerreyle âdeta dinin kâfirlerle savaşması gibi savaşır durur. Bir zerre sola doğru uçmaktadır, öbürü sağa doğru gidip arayacağını aramada. Bir zerre yücelere çıkmada, öbürü baş aşağı düşmede... Şöyle durur gibi görünürler ama onların savaşını bu durgunluk âleminde gör. Onların fiilî savaşları, gizli savaşlarından ileri gelmededir. Bu aykırılığı gör de o aykırılığı anla.”

*

“Bizim savaşımız da hakikatte bizden değildir. Sulhumuz da. Her halimiz, Tanrı’nın iki parmağı arasındadır. Tabiat, iş ve söz bakımından cüzüler arasındaki savaş, pek korkunç bir savaştır. Fakat bu âlem şu savaşla durmadadır. Unsurlara bak da anla. Dört unsur, dört kuvvetli direktir. Dünyanın tavanı onlarla düz durmada. Her direk öbürünü kırar. Su direği ateş direğini yıkar.”

*

“Can O’dur, bizse hep rengiz, sayılar ve yazılarız. Onun düşünce yıldızı, bütün yıldızların canıdır diye savaşmaktadır. Düşünce de nerde? O makam tamamıyla pak nurdur. Ey düşüncelere kapılan, bu düşünce lafı, senin için söylenmiştir.”

GİRİŞ YERİNE 2

Kalp, Aşk ve Ağlamak

Burada bütün referanslarımı terk etmek istiyorum.

Kalp ile başbaşa kalmak istiyorum.

Kalbimin isteklerini ve isterlerini kavramak istiyorum.

*

Ne İbn Arabî'nin yol göstericiliğine, ne Hazreti Mevlâna'nın irşadına, ne İmam Rabbanî'nin kapısına göndermede bulunuyorum. Çünkü kalbin yolu, onu kalbinde tutan istemese de, onlara ulaşır, onlardan pay çıkartır ve onların payını ayırır.

*

Sevilen sevdirmese, seven sevemez, diyorlar. Bu, acaba, kalp de bir başına işe yaramaz mı demek oluyor?

*

Elbette. Kalp, yöneleceği nesnesini bulamayacak olsa, bir başına ne işe yarayabilir? Onun yönelmesi, bu demektir ki, kendi nesnesine iştiyak duyması, onun devinmesidir... onun devinmesi: kendi nesnesine ulaşma çabası, bu da aşk!

*

Nedir kalbin nesnesi: Kalbin iştiyak duyduğu, sürekli yönelmek istediği şey? O yönelimin bir asıl hakikati var. Kalp sürekli yönelme istidadında olduğundan, hakikatine doğru yönlenemese, sahtesiyle de avunabilir: âşık olduğunu sanır. Hakikatini bulamayınca, kendi nesnesine erişemeyince, sahtesiyle oyalanmakta beis görmez: Aldanmaya düştüğünü bilse de, yöneliminden vazgeçmez, onun fıtratı yönelim içinde bulunmaktır.

*

Aşkın, böylece, kalp ile kalbin nesnesi arasında vuku bulan iletişimin hâsılası olduğunu söylemiş oluyoruz.

Kalp, kendi nesnesini nasıl tanıyor?

Kalp, yönelimi esnasında (neticesinde) nesnesini (maşukunu) bulabilir mi? Onu nasıl tanır? Tanır mı?

*

Kalp, nesnesini (maşukunu) bulduğu anda misyonunu yerine getirmiş olur. Ama kalbin, nesnesini (yöneldiği şeyi) bulması mümkün müdür? Kalbin yöneldiği şey nedir ki, onu bulsun? Onun yöneldiği şey kendi içinde saklı bulunuyor olmasın?

Kalbin, bulduğunu sandığı şey kendi yanılgısı olmasın?! Kalbin bulduğunu sandığı şey, sanırım, ancak dünyevî zeminde söz konusu edilebilir: belki bu da bir aşktır, ama dünyevî zeminin faniliği ile malûldür: Onun niteliği faniliktir!

*

Öyleyse, aşkın beka ile olan ilintisinin onun sürekli arayış halinde olmasını ve menzilin ulaşılmazlığını gerektirdiğini söyleyebiliriz: Her menzil, bir sonrakinin uğrak yeri olabilirse arayış da sonsuza değin sürer: Onun bulunması ve ona ulaşılması dünyevî zeminde imkân dışına çıkar, tanımı ve tabiatı gereği öyle olur: Gerçi Kadiri mutlak, fenadan bekayı ve bekadan fenayı çıkarmaya muktedirdir. Böyle olduğu için, bu dünya zemininde yer almış olan fani bir kalpten, baki olan bir aşk fışkırışına yol bulunabilmektedir. Fakat kalbin, bu dünya zemininde, maşukuna mutlak biçimde ulaşabildiği söylenebilir mi? Yoksa bu dünya zeminindeki tecelliye de safhalardan bir safha, merhalelerden bir merhale mi demek gerekir?

*

Aşk bir yalvarmadır:

kalbin yalvarışıdır:

kalp, maşukuna sürekli niyaz ediyor, maşuksa sürekli naz halinde duruyor. Bu eskimiş kelimelerin medlûlü olan eskimemiş anlamı da anlamak gerekiyor:

eğer aşk dünyevî zeminde aranıyorsa ve maşuk orada bütün peçelerini atarak kendini âşığına sunmuşsa, şu almâşıklardan biri gerçekleşir: aşk orada ya biter, ya da âşık mahvolur (ki bu da bir bitiştir). Her iki halde aşk da sonuna ulaşır, âşık da!

eğer aşk müteal bir zeminde aranıyorsa, orada maşuka ulaşmak beklenmez; buna rağmen arama çabası, ulaşma umudu yitirilmeden sürdürülür. Kalp burada daima uyanık kalır. Gaflet reddedilir.

*

Kalp için ötekinin (maşukun) anlamı nedir?

Kalp ötekine kavuştuğunda yoksa kendisi ile mi buluşmuş oluyor?

Maşuk, yoksa kalbin bizzat kendisi haline mi geliyor? Kalp, maşuka bir misafirhane mi oluyor? Sahip kim? Misafir kim? Nasıl belli oluyor, buna kim karar veriyor?

Her yerde maşukunu gören kalp, öyleyse onu nerde aramalı?

Kalp her yerde maşukunu görür de, gördüğü her şey maşuku mudur?

Maşuk olmayan da maşuk sayılırsa gerçek maşuk buna sitem etmez mi? Öyleyse kalbin serseri meşrep olduğunu mu söyleyeceğiz? Kalp, arı gibi, o çiçekten bu çiçeğe uçup duruyor mu? Yoksa o, bütün çiçekleri aynı sandığı için mi böyle yapıyor? Belki de kalp, bütün çiçekleri aynı sayma fıtratındadır. Öyleyse maşukun ona sitem etmesi haklı sayılmaz mı?

*

Kalp, bu arayış esnasında soruların yeridir. Huzurun bulunmadığı yerdir. O, maşukuna ulaşıncaya değin sorularını sürdürür. Bir kararda durmaz. Maşukuna ulaşıp ulaşmadığını da bilmez. Onun içindir ya, arayışı sürüp durur. Ona arayışının sonuna geldiği maşuku tarafından bildirilir. Ama kalp, yolculuğunun duraklarında iğvadan müstağni değildir. Bilakis iğvalara

kapılır, birsamlarla oyalanır. Böyle böyle pişer. Piştikçe soruları azalır. İtminana varır. Ama oraya varıncaya değin, o çetin yolu kat etmek zorunda bulunur.

*

Maşukun kıskançlıklarına anlam vermez. Çünkü kalp, her şeyi maşuk diye görüyor, maşuksa yalnızca kendi zatının maşuk sayılmasını dayatıyor. Buradaki çelişki maşukun zaferiyle sonuçlanır. Kalpse, bu mücadelede pişerek zafer elde eder. Ama bu kolay değildir: İfadede bir kelime olan pişme, gerçeklikte bir ömürdür. Maşukun sitemini anlamayan kalp, ona sıkıntısını sunmak ister, isteğine gözyaşlarının dilini tercüman kılar: Ağlar!

*

“Ağlayabilenler ağlasın, ağlayamayanlar da ağlar gibi dursun” diyen Sıddîk-i Ekber’in bu öğüdü, yoksa kalbin yumuşaması için mi öngörülmüştür? Her niyaz, aslında biraz da ağlamayı mı içeriyor ve her ağlama bir niyaz yerine mi geçiyor?

*

Ağlayan kalp, kendini maşukuna acındırmak mı istiyor, yoksa böylece yumuşamasını mı sağlıyor? Bu sorunun cevabı, biraz da, ağlamaya yol açan sebeple ilintilidir: Kalp kendiliğinden mi ağlıyor, yoksa ona ağlamasını maşuk mu buyuruyor? Kalbe ağlama yeteneğini veren sebebi bilirsek, onun niçin ağladığını da bilebiliriz. Dünyevi zeminde, en güzel ağlama biçimi, sevgiliyle başbaşa gerçekleştirilendir. Müteal olanda bu niçin böyle olmasın? Kalp belki kendi yalnızlığına ağlayabilir? Ama bu yalnızlık, kalbin, maşukuna uzak düşmüşlüğünden doğmuyor mu? Bu yalnızlık, maşuktan yoksun kalmayı tazammun ediyorsa, bu ağlama da maşuktan yoksunluğu işaret etmiş olmuyor mu?

*

Acaba maşuk neyi kıskanıyor?

O, kalbin kendi kendine ve kendiliğinden ağlamadığını bilmiyor mu sanki?

Maşuk bunu biliyorsa, kalbin kendi kendine ve kendiliğinden ağlamadığını biliyorsa, onun kendi zatını mı kıskandığını ileri süreceğiz? Belki de öyledir. Çünkü kıskanma, maşuktan âşığa yönelen bir eylemdir. Kıskanma âşığın işi değildir, kıskanma maşukun işidir. Tuhaf bir çelişki duruyor burada. Maşuk güçlüyken zayıfa mahsus bir tavır sergiliyor: âşık zayıfken maşuku ağlatıyor ve kıskandırıyor!

*

Demek ki, her şeyin birbirine karıştığı bir yer var: âşığın ve maşukun, kalbin ve Tanrı'nın birbiriyle içselleştiği bir yere geliniyor. Orada ağlayan ve ağlatan, seven ve sevilen, seven ve sevdiren, kıskanan ve kıskanılan, av ve avcı, avlayan ve avlanan hep aynı şey oluyor veya aynı şeye dönüşmüş oluyor. Bütün bunlara kalbin marifetleri olarak bakmak mümkündür. Fakat ona bu marifetleri vereni ve bu marifetlere sebep olanı belirlemedikçe, gene de her şeyin boşlukta bırakılmış olduğu hissediliyor.

Kalbin, yaklaştığı ve dokunduğu her şeyde maşukun izini ve eserini bulduğunu söylemek kolaydır. Fakat asıl, kalbin bu marifetinin nasıl olup da var olduğunu anlayabilmek gerekiyor, o anlaşılınca geriye anlaşılmamış olandan hiçbir şeyin kalmayacağı bilinebilir oluyor: Bu marifetin de kalbin marifeti ve fakat O'nun eseri olduğu sonucuna varılıyor ve bu birbirini kovalayan sarmal ilânihaye sürüp gidiyor. Bilinen biliniyor, bilinmeyen bilinmeden kalıyor! Kalbin işe yaramadığının hissedildiği noktada, gene o yardıma koşuyor ve anlaşılmaz olanın anlaşılmasını anlaşılır kılıyor!

GİRİŞ YERİNE 3

Aşkın Neliği

Bazıları aşkın cinsellikle ilgisinin bulunduğunu ifade etmekten kaçınsa da, bence, aşkın cinsellikle bire bir ilişkisi bulunduğu açık seçik belirtilmelidir. Çünkü öteki sevgi ilişkilerinin hiçbirinde cinsellik öğesi mevcut değildir. Ana baba sevgisi veya yukarıdan aşağıya evlat sevgisi, arkadaş sevgisi (ki bunun özel durumu dostluktur) cinselliği içermez. Bir tek aşk duygusudur ki, cinsellikle doğrudan ilişkilidir. Ancak aşkı salt ve mücerret cinselliğe indirgemenin de doğru olmayacağını düşünüyorum. Cinsellikle mezcedilmiş halde bulunan aşkın aşk olarak dışlaşabilmesi için başka faktörlerin de bir arada bulunması gerekiyor. Bir defa, aşk vuslat iştiyakından ve vuslatın imkânsız halde bulunmasından doğuyor. Aşkın doğuş ortamı budur: vuslat iştiyakı ve aynı zamanda onun imkânsızlığından kaynaklanan çaresizlik yaşantısı... Nitekim belli başlı aşk hikâyelerinin hemen tümünde âşıkla maşuk arasında birbirine kavuşmayı engelleyici faktörler varbulunmaktadır: Leyla ile Mecnun hikâyesinde, Mecnun’un özel halleri (onun aşk derdiyle kendini yitirmesi ve Leyla’nın babasının kendi kabilesini Mecnun’unkinden üstün görmesi), Kerem ile Aslı hikâyesinde Aslı’nın babasının bir Ermeni keşişi olması ve dinî nedenlerle kızını Kerem’den uzak tutmaya çalışması; Romeo ile Juliet hikâyesinde âşıkların aralarında kan davası olan iki düşman ailenin üyesi olması gibi dış faktörler sevgililerin birbirine kavuşmasının önüne dikilen maddî faktörler olarak görülür. Âşıkların bu maddî mânialar aşması imkânsız haldedir. Gerçek aşk öykülerinin tamamı hüsranla sonuçlanır. Ve işin ilginç yanı, mutlu sonla biten aşk hikâyeleri insanın üstünde derin ve kalıcı etki bırakmaz. Çünkü vuslatın gerçekleşmesi halinde, insan, aşkın ortadan kalkacağına, silineceğine ilişkin bir sezinlemeye sahiptir.

Biz, aşkın, şimdi değindiğimiz özelliğinin, yani vuslatın imkânsızlığı durumunun, ilâhî aşka da yansıdığı kanısını taşıyoruz. İlâhî aşkta da, âşık, daha baştan Tanrı’ya kavuşmanın imkânsızlığını bilerek yola koyulur. Nitekim tasavvuf jargonunda, kulun Allah’a ulaşmasına kadar geçirmesi gereken öyle mola yerleri belirlenmiştir ki, bu mola yerlerinin her biri, aslında, teorik olarak bir insanın bütün ömrünü tüketmeye yeter; yeter ve artar da! Fenafirresul makamına ulaşmak için, fenafişşeyh makamına ulaşmak gerekiyor. Yunus’un, oraya ulaşabilmesi için tekkeye kırk yıl boyunca düzgün odun taşımak zorunda kaldığını ve diğer menkıbeleri

hatırlarsak, bu sürecin ne denli çetin olduğunu kavrayabiliriz. Fenafillâh makamına ulaşabilmek içinse, fenafirresul makamını geçmek şarttır. Ancak fenafillâhtan sonra da iş bitmiş değildir. Bundan sonra da ulaşılacak menziller var: bekabillah, seyrillallah ilah. Böylece, her makam aşıldığında, âşıkın önünde kendisini bekleyen yeni bir menzil bulunmaktadır. Durum, beşerî aşktaki vuslat umudunun daima âşıkın önünde durmasına rağmen vuslatın hiç vaki olmaması haline benziyor. Ve aslında ciddi mutasavvıflar, beşerî aşk ile ilahî aşkı birbiriyle sıkıca irtibatlandırırlar.

İnsanı sarsan aşk öykülerinin vuslat imkânı kalmamış olanlar olduğunu biliyoruz. Durum, aşkın özniteliği ile ilintilidir. Vuslat, daima ölümden sonraya bırakılır. Çünkü insanın Allah'a kavuşması da, gerçek anlamıyla, ancak ölümden sonra vuku bulur. Mevlâna'nın ölümü "şebiarus" olarak nitelemesi bu bakımdan tümüyle anlaşılabilir ve aşk olgusuna birebir denk düşen bir belirlemedir. Aşk hikâyeleri de, sırf bu özelliğinden (vuslatın imkânsızlığı) ötürü tüketilemez olarak durmaktadır. İnsanlar yaşadıkça aşk olacak ve aşk oldukça onun hikâyesi de yazılacaktır. Bu konu, öteki bütün konular kadar ve belki her insanı doğrudan ilgilendirmesi açısından onların hepsinden daha çok yaygındır ve onlardan daha çok dayanıklı görünmektedir.

Demek ki, aşkı belirleyen temel faktör teorik olarak kavuşma imkânı bulunmasına rağmen, pratik sebeplerle bu imkânın kısıtlanması, dahası önüne geçilmesidir ve ortadan kaldırılmasıdır, diyoruz. O kadar ki, bir yerden sonra, âşıklar arasında bu umut, kavuşma umudu tümüyle ortadan kalkar gibi olur. Ancak gene de ortadan kalkmaz. Ufacık da olsa, o umudu besleyici fırsatlar ortaya çıkar. Ancak âşıklar bu fırsatları asla vuslata erişecek kertede kullanma imkânını elde edemez. Durum, bir bakıma, koketlik olarak ifade edilebilir: umudun belirir gibi olduğu her defasında kapılar yeniden âşığın yüzüne kapatılır. İşte âşık bu hal içinde, sürekli kışkırtılmış bir konumda durur. Onun bu kışkırtılmışlık içindeki hali aşkının giderek körüklenmesine, ateşin giderek azgınlaşmasına yol açar.

Aşk öykülerinin mutlu sonla bitmesi onları izleyeni (aşk öyküsünün okuyucusunu) kesmez. Çünkü vuslat gerçekleştiğinde, aşk ilişkisi, düz bir sevgi ilişkisine dönüşür. Çoğu kimsenin bu kanıyı paylaştığını biliyoruz. Bazı magazin haberlerinde, konuyu belki şimdi değindiğimiz açıdan irdeleme fırsatını bulamamış olanlarca bile, vuslatla aşkın öleceğini

düşündükleri için evlenmeyi reddeden çiftlerden bahsedilmektedir. Ancak "modern hayatın" üyesi diye niteleyebileceğimiz bu insanların belirttikleri durumda bir sahtekârlık olduğunu da vurgulamalıyız. Evlilik (nikâh) ilişkisini reddetmeye kalkışan bu çiftler, aslında nikâhsız da olsa birlikteliklerini sürdürmekte beis görmüyorlar. Bizim değinmek istediğimiz hususun bu tür birliktelikle ilgisi yoktur. Bizim değindiğimiz hususta, âşıklar ciddi biçimde vuslat imkânından yoksun bulunurlar. Nikâhı reddediyor olmakla birlikte, birlikte yaşamakta sakınca görmeyen çiftlerin evliliğin aşkı öldürdüğü iddiasına sahip çıkıyor görünmeleri abestir ve sahtekârlıktır.

İlâhî aşkta da, aynıyla beşerî aşkta görülen türden bir vuslat imkânsızlığı söz konusudur. Âşık, yaşadığı aşk duygusundan öylesine hoşnuttur ki, aslında, içten içe vuslatı da reddeder. O, bir başına yaşadığı aşk duygusunu yaşamaya taliptir. Bu durumu dünya edebiyatında en uç noktada Fuzuli belirtmiştir. Onun: "aşk derdiyle hoşem el çek ilacından tabip" deyişi tam da bu durumun ifadesini ortaya koyuyor. Onun Leyla ile Mecnun mesnevisi bu halin hikâyesinden ibarettir. Mecnun aslında Leyla'ya kavuşma imkânını ele geçirdiği her seferinde, bizzat kendisi bu imkânı ve fırsatı kullanmayı reddeder. Kâbe'de aşkının çoğalması için dua eder, oysa kendisinden beklenen derdinin izalesi için dua etmesidir. Nevfel kabilesinin reisi onun için Leyla'nın kabilesiyle savaşa girdiğinde, Mecnun, Leyla'nın kabilesinin kazanması için (çünkü o kabile Leyla'nın kabilesidir, Leyla'nın mensup olduğu hiçbir şeyin zarara uğraması âşıkın isteyebileceği bir şey değildir) dua eder. Ve nihayet bizzat Leyla, çölde Mecnun'a geldiğinde, Mecnun, ünlü, "ben bensem sen kimsin; sen sensen ben kimim" deyişiyle onu da reddeder. Böylece bütün kavuşma imkânları bizzat âşık tarafından geri çevrilir. Ve her defasında, yaşanan aşk duygusu biraz daha artmış olarak devam eder. Aşk ilişkisinin sayısız hikâyeye konu oluşunda baş faktör, işte bu kavuşamama halidir. Sabit faktör kavuşamama halidir, değişen faktörse onların kavuşmasını önleyen mânialardır. Her müellif kendine göre bu değişen faktörleri kullanır ve onların birbirine göre başarısı da, bence bu değişen faktörler üzerindeki tasarruflarıyla ilgilidir. Âşıklar, ölümle sınava çekilmeye baş koymuşlardır. Çünkü ilâhî aşkta olduğu gibi, beşerî aşkta da, ancak ölümün gerçek vuslatla özdeş olduğu düşünülür. Onun dışındaki vuslat hali aşkı öldüreceği, dolayısıyla gerçek vuslata ket vuracağı için istenmez. Bu da aşk halinin kendi iç çelişkisidir.

Böylece aşkın, diyalektik özelliğine de değinmiş oluyoruz sanıyorum. Aşkın bütün veçhelerinde, âşık kendini zorunlu bir çelişkinin içine düşmüş bulur. Dünyasal aşkta tensel vuslat yaşanırken kaçınılmaz ayrılık da aynı vuslatın içinde boy gösterir. Ebedî sanılan vuslat coşkusu, ardından faniliğin hüznüne dönüşür. Âşık, her şeyini feda edeceğini sandığı maşukuna, birden, katlanamadığını da fark eder. Ona katlanamayış, acaba aynı anda, maşukun kusurunu örtbas etmeye yönelmiş bir eğilimin eseri değil midir? Âşıkın, aşkın çeşitli veçhelerinin her birinde geçici olanla ebedî olanı, ölümle hayatı, kanmazlıkla doyumu, vuslat iştiyakıyla vuslat korkusunu, kendi içine kapanma duygusuyla kendini aşma cehdini, bir hedefe yönelmiş olmayla hedefsiz kalma halini ve benzeri başka çelişkileri birbirinin içinde yaşadığını ve durmaksızın birinden ötekine geçe geçe aşk yolunda ilerlediğini ve piştiğini tespit edebiliyoruz. Aşkın temel ırasını, belki de onun, bu, bir kararda durmayan gelgitinde (onun diyalektik özelliğinde) keşfedebiliriz.

*

Bilinmeli ki, aşk, uzun, kesintisiz ve sürekli bir eytişimsel yolculuktur. Bir halden ötekine geçe geçe hedefine varmayı dener. Bizse, bu yolculuktan yalnızca birkaç kesit resmedebilmeyi umuyoruz. Elimizden gelirse...

Sevgi ve Katlanamazlık

AŞKIN DİYALEKTİĞİ

I.

Kalkıp diyor ki: “Ben onu seviyorum, ama aynı zamanda ona tahammül edemiyorum.” Bunu söylerken kendine karşı dürüst davrandığına kuşku yok. O, bir bakıma, sevgilisini hem yanında (karşısında) görmek istiyor, hem de onu yanı başında gördüğü anda, onu görmemek için gözlerini yumuyor. İstiyor ki, onun eli, hem kendi elini tutsun, hem de elini tutan bu el ondan uzak bulunsun. Acaba bu nasıl bir sevgi olabilir? Bunları ileri süren biri bizi mi aldatıyor olabilir, kendini mi? İnsanın dürüst olması, kendine karşı dürüst davranması, kendini aldatmamasının kanıtı olamaz. Olsa olsa, duygularını yorumlamada yanıldığını gösterir: bu da, kişinin istemeden de olsa, kendini aldatmasına yol açabilir. Ama bizim üstünde durmaya çalıştığımız olay böyle bir şey değil. Biz seviyor olmasına rağmen, sevgilisine tahammül edemeyen birinin, içine düşmüş bulunduğu (veya daha kibar ifadesiyle yaşadığı) sevginin ne menem bir şey olduğunu soruyoruz. Alışılmış olan, kişinin, sevdiği ile birlikte bulunma arzusudur. Buradaysa hem seviyor olma, hem de sevdiğinden uzak durma hali söz konusu... Bu çelişki açıklanabilir mi? Yoksa farklı bir düzlemde konuşlanmış bir ikiyüzlülükle mi karşı karşıya bulunuyoruz? Durumun bir adım ötesinde şöyle bir itiraf ortaya çıkıyor: “Onunla bir arada bulunduğum sürece onu hep sevdiğimi söylemeliyim. Ondan ayrıldığımda da onu seviyordum. Onu şimdi de seviyorum. Ama ona gene de tahammül edemiyorum.” Oysa bize belletilen bilgi şuydu: Kişi, sevdiğine katlanır, kişi sevdiğinin her şeyine katlanır, eğer katlanamıyorsa sevgi de bitmiş demek olur! İmdi, bu geleneksel sevgi telâkkisinin bir hayli uzağına düşmüş bulunduğumuz anlaşılmaktadır. Durumu, arada acaba üçüncü biri mi var kuşkusuyla bayağılaştırmak istemem. Üçüncü kişinin olması halinde durumun açıklaması kolaylaşacakmış gibi görünebilir. Oysa bu durumda bile, bizim sorunumuz çözümlenmiyor, bilakis daha girift bir hale geliyor. Seviyorum ve tahammül edemiyorum durumu, bir başına yaşanan, kendiliğinden olan ve saf halde bulunan bir olgudur. Böyle bir iddiayı yaşayandan, bize, belki ipuçları vermesini istememiz mümkündür: Acaba

karşı tarafta katlanamadığı şey nedir, onun neyine katlanamıyor, onun hangi kusuru onu çileden çıkartıyor vb... Ama bütün bu ipuçlarının işe yarayacağını sanmadığım gibi, bu çeşit ipuçlarının bizi yanlış yollara ve sonuçlara sevk edebileceğini de düşünebiliriz. Çünkü düz mantıkla, derhal, bize sunulan ipuçlarını sebebin kendisiymiş gibi yorumlamaya kalkışabiliriz. Oysa biz, saf halde, seviyorum ve tahammül edemiyorum sorunsalını karşımıza alıyoruz ve bu sorunsalın düz (köşeli= Aristocu) mantıkla anlaşılamayacağını, düz mantıkla işin içinden çıkamayacağımızı düşünüyoruz. Eğer "seviyorum ve tahammül edemiyorum" diyenlerin sözünü ciddiye alıyorsak (ki bence ciddiye almamız gerekiyor), o zaman, söz konusu olan sevginin nasıl bir şey olduğuna ilişkin soru da ciddiye alınmalıdır. Bu, nasıl bir sevgi olabilir? Burada, belki, zuhurunun şiddetinden gaip olan bir şey bulunmaktadır: aşk. Ve gene zuhurunun şiddetinden gaip olan bir başka olgu: bir arada bulunma arzusu! İkisi de, zuhurunun şiddetinden kayboluyor. Gaip (kayıp) olma durumuysa, o şeyin yok olduğuna değil, fakat namevcut olduğuna delalet eder.

II.

"Seviyorum ve ona tahammül edemiyorum" durumu, yalın biçimde anlaşılmayı gerektiriyor. Duruma, kişinin sevgilisinden kaçmak için bahane uydurması olarak yaklaşırsak sorunun özünü yitiririz. Durum, bazı romanlarda, kahramanın bir sevgilisinden uzaklaşmak ve ötekine yaklaşmak için düzenlediği bahane olarak algılanmaya müsait değildir: Böyle olsaydı, zaten sorun kalmazdı, durum alelâde bir ilişki biçimine dönüşmüş olurdu. Oysa kahramanımız diyor ki, ben onu seviyorum ve ona tahammül edemiyorum: sorun buradan çıkıyor. Bunun düpedüz söylendiği gibi algılanması gerekiyor. Çünkü trajik olan, sorunun bu biçimde algılanmasıyla ortaya çıkıyor.

Kişi, hem sevdiği için sevgilisiyle birlikte bulunma arzusu içinde bulunuyor ve fakat aynı zamanda ona tahammül edemediği için ondan uzak durma ihtiyacını duyumsuyor. Eğer böyle birinin sevgilisini zaten sevmediğini ileri sürecek olursak, gene sorundan kaçmış oluruz. Sevmeyen birinin, sevmediği birinden kaçmak istemesi ve ona tahammül edemediğini söylemesi alelâde bir ilişki biçimidir ve bu ilişki biçiminde sorun oluşturacak bir ukde, bir pürüz, anlaşılmayı bekleyen ve anlaşılması

gereken bir çaparız bulunmamaktadır. Ama seviyorum ve tahammül edemiyorum durumu bir sorunsalı içeriyor.

Bu sorunsal haricen teşebbüs edilebilecek müdahalelere de açık bulunmuyor. Dışardan birisi: “Madem tahammül edemiyorsun öyleyse onun gereğini ifa et, bu demektir ki, ondan uzaklaş!” dediği anda sorunun dışına düşmüş ve onu anlamamış olur. Aynı biçimde: “Madem seviyorsun, onun gereğini yerine getir ve ona tahammül et!” demek de sorunu kavramamayı tazammun ediyor.

Burada sorun, kişinin, eğer başa çıkma diye bir husus söz konusuysa, bir başına başa çıkmasını gerektiren bir nitelik taşıyor. Aslında durum, başa çıkılır gibi değildir. Duruma yalnızca tahammül etmek gerekmektedir (hayır sevgilinin kendisine değil, soruna tahammül etmeyi söylüyorum).

Eğer kişinin kendisi, öğütlere kulak verir de, tahammül edemediğini söylediği sevgiliye tahammül etmeyi denerse veya tahammül edemediği için ondan uzak durmayı tercih ederse, bu durumda, o da, sorunu çözmüş değil ve fakat ondan kaçmış olur. Çünkü burada, düpedüz çözümsüz bir ilişki türü bulunmaktadır.

Ne yapılabilir? Hiçbir şey! Herhangi bir öneri, bizi, daima sorunun dışına düşürmeye yeter. Kişinin kendisi için de yapabileceği bir şey yoktur. Onun yapıp yapabileceği kalbini göstererek “seviyorum” demesi ve döşünü yumruklaması olabilir. İnsanın, sevgisi ne türden olursa olsun, onun dışına çıkması diye bir şey söz konusu olmaz ki, onu denesin. Ve zaten böyle bir şey denenebilecek bir şey olsa, o deney o sevginin bitirilmiş olduğu yerde başlar.

Maşukun Durumu

I.

Aşk ilişkisinde olaya hep âşıkın zaviyesinden bakma alışkanlığı, nerdeyse maşuk olmadan da bir aşk ilişkisi kurulabilirmiş zehabını uyandırmaya yol açıyor. Oysa söylemek bile fazla... ilişkinin kurulabilmesi bir karşı tarafın bulunması zorunluluğunu kendiliğinden getiriyor. Maşukun kendinden habersiz bulunması, sevildiğini bilmemesi gibi istisnaî durumlar bir yana bırakılırsa, böyle bir ilişkinin kurulması maşuku söz götürmez biçimde kaçınılmaz kılar. Aşk ilişkisi, bir maşuku kendiliğinden var kılar.

Ancak maşuk olmak kişiyi kendiliğinden edilgin mi kılar? Yoksa ilişkinin yürütülmesinde maşukun tutumu yönlendirici bir işleve mi sahiptir? Eğer maşukun, bu ilişkide yönlendirici bir işlevi bulunduğu kabul edilirse, ona aynı zamanda bir sorumluluk da yüklenmiş mi olur? Ve maşuk sorumluluğunun farkına varmazsa (ne hazin tecelli!) âşıkın hali nice olur? Ve aslında kendinin farkında olmayan maşuka maşuk demek caiz midir?

“Onun beni sevdiğine inanıyorum ve ben bu sevgiyi kaldırabilir miyim?” türünden kaygısı olan biri, böyle bir maşuk, aslında tam da aşk ilişkisinin gerektirdiği bir sorumluluğu dile getirmiş oluyor. Böyle bir kaygıyı (ve dolayısıyla sorumluluğu) dile getiren birisi, söz konusu ilişkide, maşukun yönlendirici işlevinin farkına varmamızı sağlıyor. Böylece maşukun, sanılabileceği gibi ve genelde kabul edilegeldiği üzere, hiç de edilgin bir konumda bulunmadığını ayrımsamış oluyoruz.

Maşuk aşk ilişkisinde üstüne düşen payı kaldırabileceğine kani olduğu anda, kendini ortaya koymaktan ve gerekiyorsa isyanını ilân etmekten çekinmiyor ve kaçınmıyor. Leyla, Şirin, Aslı, Zühre... edilgin direnişlerinden vazgeçmişler ve her biri, kaldırmaları gereken yükün altına girmeye cesaret göstermişlerdir. Leyla, kendini ortaya koyduğunda aynı zamanda kendinden vazgeçmesi gerektiğinin de farkındaydı; bir bakıma kendini feda etmiş oluyordu. Şirin kendini ortaya koyduğunda ablası Banu (o da ayna adama, Ferhat’a âşıktır) ile trajik bir çatışmaya girişeceğini biliyordu. Aslı kendini ortaya koyduğunda Kerem’in ahıyla tutuşmayı göze almıştı. Zühre kendini ortaya koyduğunda, babası Sultan’ın Tahir’in üstüne

ordusunu göndermesi mukadderdi ve öyle oldu. Tahir'i vuran eller, Zühre'yi de vurdu.

Maşukun, kendine yöneltilmiş olan sevgiyi hak etmesi gerekiyor. Bu hak ediş, onun kendini yoklamasıyla başlıyor. "Bu sevgiyi kaldırabilir miyim?" sorusunu kendine yöneltmesi, aslında, maşukun kendi aşkını fark etmesi sürecinin başlamasına (veya başlangıcına) da denk düşüyor. Böylece maşukun kendini ortaya koyduğu anda onun sıfatının âşık mı yoksa maşuk mu olduğu, hangisinin ağır bastığı hususu karşımızda bir soru olarak duruyor. Bu atılganlığı maşuk olma sorumluluğu mu sonuçluyor, yoksa âşıkın eyleminin gözü karalığı mı öne çıkıyor, belli olmuyor. Çünkü son safhada ve son tahlilde âşıkın mı maşuk, maşukun mu âşık olduğu birbirine karışıyor.

II.

"Sevildiğimi biliyorum, ama ben bu sevgiyi kaldırabilir miyim?" kaygısını yaşayan bir maşukun durumu, "seviyorum, ama ona tahammül edemiyorum" diye düşünen âşıkın yaşadığı durumun ters yüz edilmiş biçimidir.

"Seviyorum, ama tahammül edemiyorum" diye düşünen âşık, sevgilisinde kusur görmeye tahammül edemiyor. Çünkü sevgili, sevilmeye başlandığı anda, sevenin indinde kusurlarından arınmış hale geliyor, eğer her şeye rağmen onda kusur bulunabiliyorsa, âşık indinde bu kusur da meziyete dönüşüyor, maşuk âşık indinde arınmış, kusursuz bir halde bulunuyor.

Kendine yöneltilmiş sevgiyi kaldıramayacağına ilişkin kaygı taşıyan sevgiliyse, belki kendi gözünde kusur olarak gördüğü özelliklerinin seven tarafından da bir kusur olarak görülebileceği ihtimalinin kaygısını, tasasını yaşıyor. Çünkü sevgili sevilmek istiyor. Ve eğer kusurları fark edilebiliyorsa, bu durumda, kendine yöneltilmiş sevgide bir arızanın veya bu sevgiye liyakatsizliğin ortaya çıkma ihtimali beliriyor.

Kendine yöneltilmiş olan sevgiyi kaldıramayacağını düşünen sevgili, kusuruna rağmen sevildiği hissini yaşadığı anda, bilir ki, bu sevgi artık katışıksız olmaktan çıkmış; sevgi, bir ölçüde hoşgörüyle bulandırılmıştır. Bir kusurun hiç görülmemesi ile onun hoşgörülmesi arasındaki farka dikkat çekerim. Sevgilinin kusurdan arındırılmış olduğunu kabul etmekle, onu

kusuruna rağmen kabul etmek birbirine denk düşen telâkki tarzları değildir. Birincisinde safiyet ve ihlâsla yönelinmişlik söz konusuyken; ikincisinde bir tür fedakârlığa katlanma hali ortaya çıkıyor. Sevgiliyse, kendine yöneltilmiş olan sevginin fedakârlık ve feragatle malul olmasını içine sindirmek istemiyor. Böyle bir ihtimalin vukuu halinde bu sevgiyi kaldıramayacağını düşünüyor.

Sevgilinin kusurdan arındırılmış olarak düşünülmesi sevgi ilişkisinin sanıyorum temel ırasını oluşturuyor. Allah (cc) ve O'nun sevgilisi (sav) ve O'nun sevgilisi ile Allah arasındaki sevgi ilişkisi mutlak biçimde böyle bir kusursuzluğu öngörüyor. Allah, Kulunu (sav) anarken ve betimlerken, onu sevmenin Kendi'ni sevmeyle denk olduğunu belirtirken aynı zamanda böyle bir kusursuzluğu da dile getirmiş olmuyor mu? Aynı şekilde Kul (sav) da sevgisini Allah'a yöneltirken onu mutlak bir tenzih içinde telâkki etmiyor mu? Ve böylece Allah ile kulu arasında bir seven sevilen ilişkisi yaşanırken, kimin seven ve kimin sevilen konumunda durduğu hususundaki karıştırma ile bir daha karşılaşmış olmuyor muyuz?

Cazibe *versus* Güzellik

Bazı filmlerde tanığı olduğumuz gibi çevremizde de rastladığımız olaylardandır, derler ki: “Adam gül gibi karısını bıraktı, şu şırfıntının ardına düştü.” Ve yapılan karşılaştırmalarda, şırfıntı diye anılan hatunun güzellik yönünden ötekine göre daha az beğenilir olduğu vurgulanır. Birinin güzelliği yere göğe sığdırılmazken, ötekinin kusurları mübalâğalı bir üslûpla dile getirilir. Bu karşılaştırmada, taraflardan birine duyulan acıma duygusunun, ötekini kayırma güdüsünün öne çıktığını, bu demektir ki, bütünüyle nesnel bir değerlendirmenin yapılmadığını, öznel faktörlerin belirli biçimde etkili olduğunu kabul etsek bile, gene de bir gerçeğin altının çizildiği bellidir. Terk edilen kadının güzel olduğu (hadi mübalâğanın ve acıma duygusunun payını da hesaba katarak söyleyelim) *genel olarak* kabul görmektedir. Ama o kadın, bir başkası uğruna terkedilmiştir. Bu durumda, onun terkedilmiş olmasını, bir başına güzellik etmeniyle açıklamaktan mahrum bırakılmış olmaktayız. İşin içinde başka faktörlerin bulunduğunu düşünmemize, böylece, yol açılmaktadır. İmdi, ahlâki durum, geçimlilik... gibi manevi faktörleri bir kenara bırakarak, üzerinde yoğunlaşmak istediğimiz konu bakımından yalnızca “güzellik” durumu dolayımından düşüncelerimizi geliştirmeye çalışalım. Ve soruyu şöylece biçimlendirelim: Genel olarak güzel olduğu kabul edilen değil de, öteki tercih ediliyor, niçin?

Her soyutlamada olduğu gibi, burada da gözden kaçırılan unsurlar bulunabilir. Ama bunu asgariye indirebilmek için bazı şartlar öngörmemiz gerekiyor. Fakat şimdi, öncelikle, ortaya konulan sorunun cevabını almaya çalışalım. Nesnel ölçülere göre (bu ölçüleri bize geometrinin verdiğini ve gövde güzelliğinin örneği olarak Venüs’ün alındığını farz ederek) güzel olduğu farz edilen kadının, kural olarak tercih edilmesi gerekirken, niçin tercih edilmediğine ve ondan daha az güzel sayılan rakibesinin niçin tercih edildiğine bakalım. Soyutlamamızı bir adım daha ileri götürerek güzel sayılan kadının kusursuz bir güzelliğe sahip bulunduğunu farz edelim; onun rakibesi ise kusurlu olsun... Bunlar ne gibi kusurlar olabilir? Yalnızca yüzü ele alarak düşüncemizi sürdürelim. Kusurlu yüzde, diyelim ki, yanakta veya burnun kenarında büyücek bir ben bulunuyor. Diyeceksiniz ki, ben kusur mu? Pürüzsüz bir cilde göre bir ben elbette kusur sayılır. Veya bu yüzde bir çıbanın izi yerleşmiştir ve orada, burnun ucuyla üst dudak arasında bariz biçimde göze batmaktadır. Veya çenede, yanakta gamze bulunmaktadır.

Bizim edebiyatımızda, gamzeye belirli vurgular vardır. Ama gamze, yanakta bir çukurun bulunması ve dolayısıyla kusursuzluğu zedeleyen bir unsur değil midir? Fakat böyle bile olsa, bu kusurlu yüzün sahibesi tercih ediliyor. Niçin? Çünkü o yüzün sahibesini bu kusurları cazip hale getiriyor. Kusursuz güzelde, bizim dikkatimizi kendi üzerine celbedecek bir nokta, bir pürüz var bulunmuyor: Biz orada, yalnızca kusurlardan arınmış bir cilt müşahede ediyoruz... Ama bu müşahede, bizim dikkatimizi o yüzün üstünde yoğunlaştırmaya, o kusursuzluğa saplanıp kalmaya yol açmıyor. Ortega y Gasset'nin sevgi üzerine söylediğini tekrarlarsak sevgi (veya daha dar anlamıyla aşk), dikkatin nesnesi üzerinde yoğunlaşmasıdır. Ama dikkatin böylesine yoğunlaşabilmesi için, onun nesnesinin taşıdığı bazı özelliklerin bulunması gerekmez mi?

Sıradan bir sokak ressamının yaptığı bir portrenin cazip bir yanını bulmakta güçlük çekeriz, o portreyi beğenmeyiz. Öte yandan Picasso'nun hiçbir simetriye uymayan ve alışılmış estetik kuralları alt üst eden bir portresi veya benzer herhangi bir tablosu, bizi kendine saplar ve gözlerimizi o tablodan ayıramayız: Dahası, o tabloya her yeni bakmamızda yeni "güzellikler" keşfederiz. Aslında bizi o tabloya bağlayan faktör, şimdi söylediğimiz gibi, onun "güzelliği" midir? Yoksa o güzelliği de aşan başka bir faktörle mi karşı karşıya bulunmaktayız? Benimsenilmiş (veya geleneksel) ölçülere göre hiç de güzel sayılmaması gereken o tabloda veya o kadında, sırf güzellikle izah edilmesi mümkün bulunmayan faktörün, onda bulunan *cazibe* olduğunu düşünüyorum. O cazibe bizim dikkatimizi kendi üstünde yoğunlaştırmayı başarıyor. Bu bağlam içinde cazibenin güzelliğe karşı durduğunu iddia edebiliyoruz.

Meziyete Dönüştürülen Kusur

İnsan sevmeye görsün! Sevdiği anda, sevgilinin kusurları da, ânında meziyete dönüşür. Başkası için ve nesnel olarak tespit edilebilecek kusurlar, sevenin indinde çoktan meziyet haline dönüşmüştür bile. Vaktiyle seyrettiğim bir tuluat tiyatrosunda, sevgilinin kusurları dile getirilirken, o kusurlardan her birinin seven nezdinde nasıl da meziyet haline geldiği şöyle anlatılıyordu: sevgilinin, diyelim ki topal olduğu vurgulanmışsa, seven: “Ama, diye itiraz ediyor ve, o ne güzel aksayıştır!” diyordu. Sevgilinin bir gözünün görmediği ileri sürülecek olsa, seven itiraz ediyor ve: “Ama o körlük öteki gözün bakışına nasıl da derinlik kazandırıyor ve o yüzü nasıl da anlamlı kılıyor!” diyordu.

Aslında, seveni, sevgili üstünde yoğunlaştıran ve dikkatini yalnızca onun üstüne kilitleyen, belki de dışardan kusur diye nitelenen bu özelliklerdir. Durum, kusurların yok sayılması veya görmezlikten gelinmesi olarak telâkki edilmemelidir. Bilakis o kusurlar kabul edilmekle birlikte, güzellik o kusurların varlığı ile tamamlanmak istenmektedir. Çünkü sevilenin üstünde yoğunlaşmaya, bir bakıma, o kusur diye görülen özellikler yol açmıştır.

Başkalarının sevgilide gördüğü kusurlar, seven bakımından dinlenilebilir ve üzerinde durulabilir görülmez. Bu kusurlar matematik bir kesinlikle ortaya konulsa ve ispat edilse bile, seven için durumda değişiklik olmaz. Böylece “gönül kimi severse güzel odur” sözünün geçerli olduğu bir hayat gerçekliği ile karşı karşıya geliyoruz. Kaldı ki, burada “güzellik” diye anılan özelliğin, aslında tam da güzellik olup olmadığını veya sözü söyleyenin meramı ile sevenin meramının üst üste gelip gelmediğini, örtüşüp örtüşmediğini de tam bilemiyoruz. Çünkü seveni, sevgiliye yaklaştıran özelliğin, bence, “güzellik” denilen şey olup olmadığı meçhuldür.

Allah’ın Resulü (sav), bir defasında, gene Hz. Hatice annemizden bahsettiğinde, Hz. Ayşe annemiz kıskançlık işaretleri vererek ve sitemkâr biçimde: “O yaşlı kadında ne buldun da hâlâ unutamadın?” deyince, şu cevabı almıştır: “Benim yanımda kimsenin olmadığı bir zamanda o benimle birlikteydi!” Burada gerçi, sorulan sorunun düzlemiyle cevabın düzleminin farklılaştığını ileri sürmemiz mümkün görünüyor. Ama Allah’ın Resulü

(sav)nün, Hz. Ayşe’nin meramını anlamadığını ileri sürmemiz imkân dışıdır. Böylece Allah’ın Resulü (sav)nün, doğrudan verebileceği bir cevabın konuyu tartışma zeminine çekmesi muhtemeldi. Ama verilen cevap hem yatıştırıcı olmuş, hem de çok anlamlılığı içerecek bir zenginlik taşımıştır. Başkalarının kusur telâkki edebilecekleri bir takım özelliklerin, seven insan nezdinde, böylece, tartışılamayacağını; sevginin kusur diye görülen özellikleri de içererek sevgilinin kişiliğinin tümüne sirayet ettiğini öğrenmiş bulunuyoruz. Sevilenin kusurlarının, seven indinde meziyet haline geldiği, gelebileceği, bu örnekte de belirginleşmiş oluyor.

Dişi Tavşanın Şikâyeti

“Beni nasıl da yanlış anlıyorlar!” diyor.

Dişi tavşan, kendine bakanlardan hoşnut görünmüyor. Oysa tam da kendine bakılsın için ordadır, sahnededir. Kendini göstermeye niyeti yok idiyse, orda bulunmanın gereği neydi? Dişi tavşan belki de ikiyüzlülük yapıyordu: Bir yandan orada durmak istiyor, bir yandan da orada duruşu yanlış yorumlanmasın istiyordu. Ama herkes biliyordu ki, orada, sahnede durmanın bir tek anlamı vardır ve ikinci bir anlamı yoktur, o da, orada kendini göstermektir, daha teknik bir deyimle kendini teşhir etmektir. Ama işte dişi tavşan, durumun bu kelimeyle kendisine bildirilmesini istemiyor ve durum bu kelimeyle kendisine iletildiğinde o, daima, yanlış anlaşıldığını, hatta anlaşılmamış olduğunu ileri sürüyor. Dişi tavşan, sahnede kulaklarını oynatıyor, onları ileriye ve geriye doğru dikiyor, kendi çevresinde üçyüzaltmış derece döndürüyor; dişi tavşan poposunun üstünde sevimli bir yumak halinde duran pamuktan kuyruğunu kımıldatıyor, titretiyor.

Dişi tavşan canı sıkılmış gibi *görünüyor.* Sözleri, dinleyenlere mantıklı görünüyor, ama gene de inandırıcı olmuyor: “Ben dümdüz yürürken bile pamuktan kuyruğum hep kıpırdanır, herkes bunu mahsustan yaptığımı sanıyor, ben güya kuyruğumu erosça bir niyetle kıpırdatıyormuşum... olur mu öyle şey, niye öyle yapayım? Benim kuyruğumu erosça kıpırdatmaya ihtiyacım mı var? Benim kendimi tanıtmaya ihtiyacım mı var?” Dişi tavşan, bunları sitemli ve isyancı bir tonla haykırıyor. Son sözlerini söylerken, dinleyenlerin üzerindeki etkisini görebilmek için onların yüzüne bakınıyor. Ama kendi yüzünde, zaten durmadan oynayan bıyıklarıyla, hâsıl ettiği etkiden memnun olup olmadığının anlaşılmasına meydan vermiyor.

Dişi tavşanın, tartışmalara yol açan, onun en çok şu defi ileri sürmesiyle ortaya çıkıyor, diyor ki o: “Ben bidefa kuyruğumu kökten çıkartıp atmıyorum, kuyruğum daima yerinde duruyor. Ama bir yerde, o da, konumum itibariyle kuyruğumu dik tutmam gerekiyor, orada kuyruğumu dikleştiriyorum ve bunun erosça bir etki bırakması gerekiyor, işte benim yaptığım bu. Ben kendim erosça bulunma konumunda değilim, ama oyunumun erosça bir etki bırakması gerekiyor, anlıyor musunuz? Ben bir oyun oynuyorum. O oyundaki ben, kendim değilim ki; o, o..”

Dişi tavşanın ne demek istediği tartışmalara konu oluyor. Kimileri diyor ki, dişi tavşan bir oyun oynuyorsa oyundaki kişiyle özdeşleşmiş olmalıdır; kimilerine göreyse, böyle bir şey söz konusu olamaz, dişi tavşan, o oyunda, yalnızca bir kuyruğun nasıl erosça dik tutulabileceğini göstermektedir. Dişi tavşansa, aynı açıklamayı yinelemek zorunda kalıyor: “Ben orada, erosça bir oyun oynamaktan çok, bir kuyruğun erosça nasıl dik tutulabileceğini gösteriyorum” diyor. Sonuçta, insanların karşı karşıya bırakıldığı bu bilmecenin çözümünde, onların oyunun neresinde bulunduklarını mı belirlemek gerekiyor acaba? Yoksa cevabı olmayan bir bilmece midir ortaya konan?

“Ah, Başka Bir Hayat Daha Varmış!”

Böyle konuşan birinin geçmişine esef ettiğini kestirmek zor değildir. Aslında onun, masum bir yalanın arkasına gizlenmek istediği de söylenebilir. Ama: “Ah, başka bir hayat daha varmış!” diye eseflenen birinin yeni bir hayatın arifesinde olduğunu söylemek en isabetli olandır. O, yeni bir hayat arayışına çıkmıştır. “Yeni hayat” denilen şey, aslında eskiden beri olduğu yerde duran hayatın kendisidir. Fakat o, orada keşfedilmemiş olarak durmuştur şimdiye değin. Şimdiden sonra keşfedilmeyi beklemektedir. Ama hayat, kendiliğinden, kendi kendini yapan bir ıraya sahip değildir. Hayatı yapan, ona: “Ah, başka bir hayat daha varmış” diye hayıflanan kimsenin kendisidir. Bu kimse, içine doldurduğu bu esef cümlesiyle, şimdiye değin dışında bulundurduğunu düşündüğü hayatı içine çekme arzusuyla yanıp tutuşuyor ve bunu gizlemiyor. O, içine girmek istediği hayatın değişik bir hayat olduğunu tasarlıyor. Şimdiye değin karalar giyindiğini tasavvur ediyordu. Kara olanı şimdiye kadar kendine yakıştırdığını ve kara olanın bir tek kendi üzerinde yakışık aldığını düşünmüştü. Şimdi fark ediyor ki, kara olandan başkası da varmış. Pembeler ve yeşiller de varmış. Ah, aptal kafası!

Hayatı böylece değiştirmek isteyen birisi, öncelikle, duvarlarını kapladığı o suratsız kara kâğıtları oradan söküp çıkarmak ihtiyacı içindedir. Onu oradan söküp çıkartıyor. Sonra kara olan başka şeylerin rengini değiştirmesi gerekmektedir. Radyosunun rengi, mutfak raflarının rengi, dahası yatağının, giysilerinin rengi hep kara olanlardan seçilmiştir. Bunların tümünü oralardan kazıyıp çıkartmak gerekmektedir. Yüzüne bir gülücük kondurması gerekmektedir. Yüzündeki hüznü, daha doğrusu yaslı hali görünce ayrımsadığı bu son durum, ona, evinin ve piyanosunun rengini değiştirmekten daha öncelikli görünmüştür. Öyleyse kameralara gülümseyen bakışlar atfetmelidir. İçinde uyuklayan çapkın tarafı teşhir etmesi gerekmektedir.

Şimdiye değin o, hep âşık olunamaz biri diye görülmüşse, böyle bir görüntünün sorumluluğunu kendinden başka kime yükleyebilir ki! Gerdanındaki gerdanlıkla döşünü ileri sürerek meydan okuyabileceğini gösterebilmelidir. Oysa şimdiye değin böyle yapmamak uğruna ne zorluklara katlanmıştı, ne aptalca şeylere boyun eğmişti. Şimdi düşünüyor

da, hiçbirine gerek yokmuş bunların. Aptalca şeyler düşünmek ve yapmak için nerdeyse bütün ömrünü ziyan etmiş olduğu ortaya çıkıyordu şimdi: öyle düşünüyordu.

İçinde gizil ve gücül duran hınzırlığın uyandırılmasının ve kendisinin de herkes kadar çapkın olabileceğinin gösterilebilmesinin gereği, şayet yanağına bir ben kondurmaktan geçecekse, işte o ben, şimdiden oraya kondurulmuştur! Bu ablalık hayatından, bu resmîlikten, bu kara donlar içinde görünmekten çıkması ve herkes gibi gerdan kırması bekleniyorsa, bir eksiği mi vardı da yapmıyordu bunu? Hiç de değil. Kendisini öyle gören veya öyle görmek isteyen veya o görüntüyle bir yerlere varacağını düşünenleri çılgınlıklarıyla yalanlayacaktı o! Ezilmişliğini böyle yenecek ve kendini böyle kanıtlayacaktır. O hayalci olmayacaktır: Gerçeklikse, kafasının içini olduğu kadar gövdesinin teşhirini de talep etmektedir ondan. Ama bunlar onun kendi düşünceleri miydi, umursamıyordu bile... umursamaya değmezdi çünkü.

Günümüzde insan kendini bütünüyle denetleyebildiği, kendini kendi kararıyla “yapabildiği” hususunda bir illüzyon yaşıyor. “Artık sevmeyeceğim” diyen biri, kendi açısından bir gerçeği dile getirmiş olsa bile, aslında dile getirilen gerçeğin bir illüzyona tekabül ettiği gözden uzak tutulacak gibi değil. Öte yandan, çağdaş jargonda aşk ile tenasül hayatının özdeş bir anlamı ifade ettiği hatırlanırsa, aşk konusunda seçici davranmak istediğini söyleyen birinin meramı da açığa çıkar: O, böyle söylerken, olur olmaz herkesle düşüp kalkmak istemediğini, hiç olmazsa şimdiden sonra seçici davranacağını dile getirmeye çalışmaktadır! Ama gönlünde aşkın hakikatine yer vermek üzere yola çıkanlar için, gönlün ferman dinlemediği fehvası geçerliliğini koruyor ve korumayı sürdüreceğe benziyor.

Gönül Ferman Dinler mi, Dinlemez mi?

Kaç zamandır sütten ağzının yandığını söyleyenlerin çoğaldığını görüyoruz. Diyorlar ki: “Artık yoğurdu üfleyerek yemeye karar verdim, artık her önüme gelene âşık olmak istemiyorum. Hayır, şaka yapmıyorum, ciddiyim; artık âşık olmayacağım, olursam da seçici davranmaya özen göstereceğim.”

Bu sözler bir zamanların: “Gönül ferman dinlemez” ifadesiyle ortaya konan düşüncenin geçersizleştiğini anlatmak üzere söylenmiş gibidir. Gönülün ferman dinlemediğine inanıldığı bir dönemde, insanlar yalnız kendi kendilerine söz geçiremediklerine değil, aynı zamanda ferman sahibinin (kralın, padişahın...) da ona söz geçiremeyeceğine inanıyorlardı. Bunun sebebi, gönülün, kişinin iradesiyle değil ve fakat kendi ihtiyarınca davranacağına inanılmış olmasıydı. Gönülün ferman dinlememesi, onun buyruk altına alınamaz oluşuyla ilgiliydi: Gönül, o dönemde, başına buyruk sayılıyordu. Gönül sevmesinde ya da sevmemesinde, aslında “kendi iradesine” bile bağımlı görünmüyordu. O, sevmeye yöneldiğinde, bu yönelim onun kendi kararı ve iradesiyle vuku bulmuyordu: Gönül, kendisi de bilmeden ve farkına varmadan, adeta kozmik bir iradeye boyun eğmiş olarak sevmeye yöneliyordu. Durum böyle olunca, insanların: “Ben sevmeye ya da sevmemeye karar verdim” diye bir cümle kurmaları saçma görünüyordu. İnsanlar severlerse, iradeleri dışında severlerdi. Sevgilinin sevene karşı tavrı bu sevginin yönünü ve yoğunluğunu değiştirmeye güç yetiremezdi: Gönül sevdiği sürece severdi, dış etkenler sevgiyi etkilemezdi. Çünkü gönül ferman dinlemezdi.

Günümüzdeyse, âşık olma konusunda artık seçici davranmaya kararlı olduğunu söyleyen birisi, gönlüne söz dinletebildiğini iddia ediyor. Acaba gönüle, sahiden ferman dinletebilmek mümkün mü? Gönüle, “Sev!” deyince onun sevmesi sağlanabilir mi ve “Sevme!” komutu verildiğinde onun bu komuta uyması beklenebilir mi?

Bir şeylerin değişmiş olduğu kesin görünüyor, ama değişen şey aslında nedir? Değişen şey aşkın kendisi midir, aşka yüklenen anlam mıdır, yoksa insanların gönülden anladığı kavram mı değişikliğe uğramıştır?

Gönlüne söz dinletebileceğini söyleyen birinin bir bildiği olduğunu kabul ederek onun bildiği şeyin ne olduğunu anlamaya çalışırsak, belki bir izah kapısına yol bulabiliriz. Yaklaşık otuz yıl öncesinde: “Artık sevmeyeceğim” diye feryat eden melankolik sesin bize yardımı dokunacağını sanmıyorum. Çünkü o feryat, zahiren öyle söylemekle birlikte gönlüne ferman dinletmeyi başaramayan bir melankoliği ifade ediyordu. Şimdiyse, böyle konuşanlar, düpedüz ne düşünüyorlarsa onu söylüyorlar. Günümüzde: “Artık sevmeyeceğim” diyen birisi, bu suretle kararını ve iradesini beyan etmektedir. Sevmemeye (veya sevmek istiyorsa sevmeye) karar verdiğini bildirmektedir. Böylece, gönlü, onun iradesine boyun eğmektedir. Veya kişi, gönlüne boyun eğdirebilmektedir. Öte yandan insanın davranışlarının, tümüyle onun “bilinci” marifetiyle yönlendirilebilir bir nitelik kazanmıştır, diyebiliriz. Diyebiliriz... ama acaba insanın fıtratı, insanın ontik yapısı bu iddiayı doğrular mı?

Birdenbire Aşk

Bir görüşte âşık olduğunu söyleyen o kadar çok insan var ki, onların hepsinin birden bir yanılgıya düşmüş olmalarına ihtimal vermek zor görünüyor. Kaldı ki, edebiyatta da, bu konu üstünde durulmuştur. Dahası, masallarda da aynı konu işlenmiştir. Acaba bu durumu nasıl açıklayabiliriz? Şunu ileri sürmek mümkün görünüyor: âşık olan kişi, önceden, nasıl birine âşık olacağını bilmektedir, belki bu biliş tümüyle bilinç düzeyine ulaşmamış olabilir, ama en azından bilinçaltından, kişi, nasıl birine ilgi duyacağını kestirebilmektedir ve gerçek hayatta böyle biriyle karşılaştığı anda: "İşte, aradığım buydu!" diyebilmektedir. Aksi takdirde, birinin, ilk kez karşılaştığı bir başkasına nasıl âşık olacağı sorusu ortada bırakılırdı. Çünkü burada şöyle bir şey söylenmiyor: Kişi, rastladığı birini ilgi çekici buluyor, onunla ilgisini sürdürüyor ve bu ilgi giderek aşka dönüşüyor! Hayır, söylenen bu değil, söylenen, kişinin, ilk kez gördüğü birine o anda âşık olması olayı...

Burada belki, gene, masallarda işlenen bir izlekten yardım isteyebiliriz. Bazı masallarda, kahramanımız düşünde bir kız görür, uyanınca düşünde gördüğü bu kızı aramaya çıkar, ama nasıl bir arayış: Elde demir âsâ, ayakta demir çarık, dere tepe düz gider... ve de altı ay, bir güz gider, bir de arkasına bakar ki, bir arpa boyu yol almış... yani hiç mesafe kat edememiş: aradığını bulamamış! Ama sonunda aradığını bulacaktır! Beklemediği bir anda ve beklemediği bir yerde o kız karşısına çıkacak ve delikanlı, düşünde gördüğü kızı görür görmez tanıyacaktır! İmdi, bu durumu nasıl açıklamalıyız? Delikanlının uzun arayışlar sonunda karşısına çıkan kız, neyin nesidir, o kız, o mudur?

Aslında düşte görüldüğü söylenen kız, şimdiki geçerli terimlerle ifade edildiğinde, kişinin bilinçaltının dışa vurumu değil midir? Veya kişinin zaten bilinçaltında bulunan tip, birdenbire karşısına çıktığında, kişi onu tanımayacak mıdır, onu tanımakta acze mi düşecektir? Gerçek hayatta, bir görüşte âşık olduğunu söyleyenlere bakılırsa, durumun, hiç de böyle olmadığını, yani, bir bakışta âşık olunan kişinin, aslında, baştan beri aranmakta olanın, onu arayanın karşısına çıktığını söylememiz gerekiyor.

Böylece, ilk görüşte âşık olunduğu söylenen kimsenin, âşık tarafından baştan beri âşık olunduğu ve fakat onunla karşılaşmanın geciktiği iddia

edilebilecektir. Eğer durum, gerçekten buysa, bundan da bir sonuca ulaşmamız mümkün görünüyor, o da, kişinin âşık olacağı tip “kaçınılmaz olarak” o kişi olmaktadır! Başka biçimde söylersek, burada, nerdeyse, işlevsel olarak bir fatalizm görmek imkân dâhiline girmektedir. Bu durum da, insandaki trajik fenomene yol açar: Kişi, burada kendi iradesine değil, fakat kozmik iradeye tâbi bulunmaktadır. Aşk konusuyla sınırlı kalmak şartıyla böyle bir iddia mümkün görünüyor. Böylece, kişinin ancak, “alnına yazılmış” olan sevgiliyi aradığını veya bulduğu sevgilinin ancak onun “alnına yazılmış olan” sevgili olduğunu ileri sürebileceğimiz bir zemine ayak basıyoruz.

Aşk ve Yitirme Korkusu

“Aşkın bir boyutu da sevgiliyi kaybetme korkusudur” diyen Puşkin’le[1] aynı fikirdeyim. Ancak bu önermeden onun çıkardığı sonucu ben çıkartamıyorum. Ona göre yitirme korkusu insanı (onun ele aldığı bağlamda erkeği) körleştirir. Erkek, sevgilisine, onu yitirme korkusu taşıdığını hissettirmemelidir. Çünkü bir kadına karşı kayıtsızlık bize huzur ve özgürlük verir; bu fikrin mefhumu muhalifi ise şudur: Bir kadına kayıtsız olmadığını ihsas eden biri huzurunu ve özgürlüğünü yitirir. Bu durum, aynı zamanda, sevgiliyi (ve onun sevgisini) yitirme olgusuyla örtüşür. Çünkü sevgili, bizim (burada erkeğin) huzuruna ve özgürlüğüne saygı duyar; güç karşısında olduğu gibi bu özgürlüğe de boyun eğer. Oysa erkek, yitirme korkusu olmadan, yitirmeye her an hazır olarak ilişkisini sürdürmelidir. Böylece erkeğin ayrılığa hazırlıklı olduğunu gören kadın güçten düşer; erkekse kadının bu güçsüzlüğünü sever. Bu mülâhazalardan sonra Puşkin şu sonuca ulaşıyor: Kayıtsız kalmanın yolu, her zaman birkaç sevgiliye sahip olmaktan geçer; çünkü yitirildiği anda onlardan yalnızca biri yitirilmiş olur!

Bu mülâhazalar, Puşkin’in başa aldığı “aşkın bir boyutunun da sevgiliyi yitirme korkusu” olduğuna ilişkin önermesinin sonuçları olmaktan çok, basit bir kadın avcısının genç zenperestlere çektiği nasihat görüntüsünü taşıyor. Âşığın ontik yapısından neşet eden sevgisini birden çok nesneye (ya da özneye) yöneltme eğilimi ile el altında her an bir kaç sevgili bulundurma durumu birbirinden farklı niteliktedir. Biri, insanın beşeri tavrının doğal sonucu iken, öteki pratik, pragmatik, (daha açıkçası) ahlâk dışı bir mülâhazanın sonucu olarak dışlaşıyor.

Bu bakımdan “aşkın bir boyutunun da sevgiliyi yitirme korkusu” olduğu cümlesinin hakkının verilmesi gerektiğini düşünüyorum. Âşığın sevgilisine ulaşması (yani o şeyin, o kişinin sevgilisi olduğuna dair bir yargıya varması) belli bir sürecin ürünü olarak ortaya çıkmıştır. Masallardaki motifleri kullanarak düşünürsek, sevgili belki rüyada görülmüştür, rüyadan sonra elde demir asa, ayakta demir çarık altı ay bir güz yürünmüştür ve nihayet onunla karşılaşıldığı andan sonra vuslat için katlanılması gereken yeni meşakkatlerin yolu açılmıştır. Bunca zahmetlerden sonra ulaşılan sevgili, seven indinde, elbette yitirilmesinden korku duyulan bir değer haline gelmiştir. Kaldı ki, sevgili, seven indinde baştan beri aynı değeri

taşıyordu. Sevgili böyle bir değeri taşımış olmasaydı onun aranıp bulunması için bunca zahmete ve meşakkate katlanmaya ne gerek vardı ki!

Sevgilinin yitirilmesi demek, seven için, ona sevme yetisini bahşeden merciin ortadan kalkmasını tazammun ediyor. Onun yönelme eğilimi budanmış, kopartılmış oluyor. Böylece onun hayatta kalmasını sağlayan bir anlam dizgesi çökertilmiş oluyor. Sevenin hayatta kalması güçleşiyor, hayatta kalsa bile ona anlam izafe etmenin temeli boşlukta kalıyor. Puşkin'in yer aldığı düzlemde sevgili, Amasya'nın elması mesabesinde düşünülüyor: Biri olmazsa, biri... Oysa hakikat düzleminde durum farklıdır: Her bir elma gayrı kabili ikame bir durumdadır, her biri kendi biricikliğinin korunağı içinde durur.

Sevgilinin Biricikleştirilmesi

Sevenin, sevdiğine: “Bir tanem” veya “Benim biricik sevgilim” diye hitabetmesi veya onu başkalarından ayırmaya yarayan kelimeleri seçmeye özen göstermesi, sevenin içinde oluşmakta bulunan süreci ortaya çıkartması bakımından anlamlı görünüyor. Niçin acaba özellikle bu hitap biçimleri tercih ediliyor? Sevgili acaba niçin biricikleştirilmeye çalışılıyor? Sevgilinin biricikleştirilmesi, her şeyden önce, seven tarafından, onun emsallerinden tefrik edilmesini, onun benzerlerinden soyutlanmasını gerektiriyor. Bu demektir ki, aslında sevilenin benzerleri bulunmaktadır. Seven de bu durumu pekâlâ bilmektedir. Ama gene de onun (sevilenin) başkalarından tefrik edilmesi gerekmektedir, çünkü o, aslında, başkalarından tefrik edilebilen taraflarıyla sevilmeyi hak etmektedir. Dış görünüşleri itibariyle insanları birbirinden tefrik etmeye yarayabilecek belirgin farklılıkları bulup ortaya çıkartmak kolay bir iş de değildir. Herkes kendi bireyliği içinde elbette biriciktir. Ancak herkesi biricik kılan hususlar gene de birbirine benzemeye devam eder. Bu bakımdan, insan betimlemelerinin ne denli kısır olduğu –ama bunun farkına varılmaması– bence şaşılacak bir olaydır. Sonuçta selvi boy, kiraz dudak, elma yanak... benzetmesi, döne dolaşa ortak mazmunlara dönüşmüştür. Böylece, zahiren herkesin herkesi gövdesel bağlamda sevmesi mümkün görünmektedir. Buna rağmen ancak bazı insanlar diğer bazılarını sevebilmektedir. Ve seven kimse, sevdiğini ille de başkalarından tefrik etme ihtiyacını duyumsamaktadır. Herkesin iki gözü, iki kulağı, ağzı, burnu vardır, ama sevgilinin ağzı, burnu bir başkadır. Niçin? Çünkü seven, sevgiliyi, kendince farklı saydığı bu özellikten dolayı ona kilitlemiş bulunmaktadır. Aslında sevgilinin gözünün rengi, beninin biçimi vb. herkesinkiyle benzerlik içindedir. Seven, nesnel olarak baktığında bu benzerliği başkalarında pekâlâ kabul eder, ancak kendi sevgilisi söz konusu olduğunda durum değişir: sevgilinin beni, kaşı... başkalarından farklıdır! Demek ki, burada ancak sevenin içinde gerçekleştirilen ve ancak ona göre anlam taşıyan bir “biricikleştirme” olayıyla karşı karşıya bulunuyoruz. Böylece sevgilinin, seven indinde biricik olması gerektiği gerçeği ile bir kez daha karşılaşıyoruz. Seven, sevgiliyi sürekli tenzih etme ihtiyacı içinde bulunuyor. O, belki de, başkalarına açıklamakta güçlük çektiği: “Niçin onu seviyorsun?” sorusunu açıklayabilme sadedinde, ancak onun benzersiz

olduğu argümanını ileri sürerek işin içinden sıyrılmak istiyordur ve belki kendisinin de ihtiyaç duyduğu açıklamayı böylece cevaplandırmaya teşebbüs etmektedir. Ancak konunun nesnel tartışma düzlemine çekilmesine tahammülü olmadığı bellidir. Çünkü sevene, nesnel olarak o özelliklerin başkalarında da bulunduğu, dahası başkalarındaki bu aynı özelliklerin daha göz alıcı olduğu ileri sürülse ve ispat edilse bile, seveni ikna etmenin mümkün olmadığı açıktır: O, ne yapılırsa yapılsın, ancak sevdiğini sevmeye ve onu tenzih etmeye ve onu yüceltmeye devam eder. Sevgilinin biricikliği mutlak biriciklik değildir. Elbette. Bunu seven de bilir. Ama gene de seven, sevgiliyi elinden gelen son kerteye değin biricik olarak görmek ister. Seven de bilir ki, mutlak biricik olan tanımı gereği, yalnızca Tanrı'dır. Bu demektir ki, benzersizliğinde de benzersiz ve biricikliğinde de biricik olan: mutlak biricik olan tek varlık Tanrı'dır. Böylece sevenin, sevgiliyi biricikleştirirken çoğu kez yapılan "ilah" veya "ilahe" gibi yakıştırmalar anlam kazanıyor. Böylece beşerî sevgi ile ilahî sevgi arasında veya beşerî aşktan ilahî aşka yönelmiş bir geçişliliğin bulunduğunu ileri sürmek imkân dâhiline giriyor. Öznel biriciklikten (bu aynı zamanda görece biriciklik demek olur), mutlak biricikliğe geçişte kimi zaman tensel sevginin bir durak (moment) sayılması anlam kazanıyor: Leyla ile Mecnun hikâyesinin böylece yeni bir okuma biçimi de ortaya çıkmış oluyor.

Hasta ve Âşık

Hasta ile âşık arasında garip benzerliklerin bulunduğunu düşünüyorum. Bu, öncelikle âşığın bir başına kendiliğinden hasta sayılması olgusundan kaynaklanmıyor. Öyle ya, nedense, her âşık bir parça hasta biri diye düşünülür. Bunun böyle olmasında âşığın yaşadığı ruh halinin etkisini ve payını bulmak zor değildir. Âşık da, tıpkı hasta gibi, zihnini, dahası varlığını bir noktaya kilitlemiştir. İkisinin de zihni, bir bakıma hem kendi üzerindedir, hem kendinin dışındadır. Âşığın eylemi de, hastanın eylemi de (tabiî zihinsel ve ruhsal sferde akışan bir eyleme söz konusu) öncelikle kendi nefsinin dürtüsüyle harekete geçirilmiştir. Hasta için, hastalığı kendi gövdesinde yuvalanmıştır ama uzun süre bir hastalıktan mustarip olanların kabul edebileceği gibi, hastalık o kişi için nerdeyse, hastanın dışında bir var oluş şartına kavuşmuştur. Hastalıklarıyla konuşan, kimi zaman ona ikram etmeye çalışan, kimi zaman da hastalıklarını azarlayan hastalar az rastlanan örnekler değildir. Bir gövdede uzun süre konaklayan bir hastalık, o hasta için nerdeyse bir "arkadaş" mesabesine geçmiş olur. Aynı olay âşık tarafından da yaşanır. Âşık kişi de, sürekli biçimde sevgilisiyle birlikte bulunur: Onunla olmadığı zamanlarda da, zihnen ve ruhen onunla birliktedir o!

Böylece hastanın da, âşığın da, kökende kendi nefslerinden kaynaklanmış olsa bile, dikkatleri, nefslerinin dışına yönelmiştir. Hastanın bu durumunu ayrımsamak biraz daha güç görünüyor. Çünkü hastanın doğrudan nefsiyle uğraştığını düşünüyoruz. Çünkü onu uğraştıran dert nefsinden kaynaklanıyor. Oysa zaman içinde, hastalık, böyle bir hasta için, şimdi dediğim gibi müstakil bir varlık kazanmaya başlar. Böylece hasta, zaman içinde, yalnızca hastalığıyla baş başa kalır. Onu unutmaya çalıştığında bile, aslında onunla birlikte olduğunu bilir.

Âşığın, sevgilisini biricikleştirme yönsemesi içinde bulunduğunu söylemiştik. Aynı yönseme hasta için de geçerli görünüyor. O da, hastalığını kimselerle paylaşmak istemez, onu başka hastalıklardan tefrik etmeye, onu biricikleştirmeye ve kendine özgü kılmaya çalışır. Bu yüzdendir ki, hasta ziyaretçilerinin hastaya karşı teselli için söyledikleri arasında, onun hastalığının biricik olmadığını, başkalarının da benzer hastalık(lar)dan mustarip bulunduğunu anlatmaya ve bu olguyu hastaya kabul ettirmeye

vakit tahsis etmeleri anlamlıdır. Ziyaretçilerin yapmak istediği şey basittir: Bu hastalık, alelâde bir durumdur, bu hastalığa herkes yakalanabilir ve herkes de örneklerde görüleceği gibi ondan kurtulabilir. Buna rağmen, hasta tereddüt eder. Hastalığından kurtulma çabaları baskın çıktığında telkin edilen teselliyi kabule yanaşır; aksi durumda, kabul etmiş görünse bile, içinden, kendi hastalığının biricikliğine dair olan kanaatini saklar. Salgın hastalıklarda bile, aynı hastalığa yakalanmış olan hastalar, bu durumu nesnel olarak bilmelerine rağmen, kendi hastalıklarının farklı ve biricik olduğu kanaatini taşırlar. Çünkü ona, ancak biricik olan bir hastalık yaraşır. Tıpkı herkese, her âşığa biricik olan bir sevgilinin yaraştığı gibi...

Ve nihayet, hastalıktan ve sevgiliden kurtulma çabaları da benzer arazlar gösterir. İkisinden de kurtulmak zor ve çetin bir süreci gerektirir: Bütün zorluklara rağmen, her zaman başarıya ulaşmak da herkese müyesser olmayabilir. Sevgiyi ve nefreti aynı zamanda yaşayan âşıklar olduğu gibi; hastalıklarına karşı nefret beslediği kadar sevgi besleyen hastalara da rastlanır. Âşık da, hasta da, kendi “derdinden” kurtulmak isterken onunla birlikte olmaya can atar; onunla birlikte olmaya can atarken de ondan kurtulmuş olmayı arzulayabilir. Her iki durum da, her iki insan için mümkündür. Bütün bu söylediklerimizden sonra, Türkçede, bir şeye aşırı düşkünlük gösterenlere “hasta” veya o şey neyse (bir sevgili veya bir nesne) onun “hastası” denilmesinin taşıdığı anlam anlaşılabilir oluyor.

Hastalık ve Âşıklık İstidadı

Âşık olmak da, hasta olmak gibi, bir istidat meselesidir: Biri ruhun, öteki gövdenin istidadı... Acaba âşık, bilinçaltından kendini aşma çabasına düştüğü için mi âşık olabilmektedir? Her neye teşebbüs etse, kendi sınırlarına mahpus kaldığını duyumsayan insan, kendi varlığını bir başkasına aktararak mı bu işin üstesinden gelebileceğini düşünüyor ve âşık oluyor? Âşık olmanın, bir bakıma kendinden geçmek ve kendini bir başkasına aktarmak ve başkasında yaşamak olduğunu kabul edersek, insanın kendini aşma çabasının bu suretle gerçekleştirilebileceği hususu da anlaşılabilir olur. Ve bu bağlamda âşık olmanın niçin bir istidat meselesi olabileceği hususu da açığa kavuşabilir. Kendini aşma, kendini bir başkasına vakfetme veya kendini bir başkasında yaşama ve başkasında kaybolma, başkasında helâk olma hususunda içinde yönseme duyumsamayan ve böyle şeylerin varbulunacağına dair fikri bile bulunmayan birinde âşıklık istidadının bulunmadığını da farz edebiliriz. Böyle istidadı bulunmayanların başkalarını sevemeyeceğini iddia etmek elbette farklı bir olaydır, onlar da başkalarını sevebilir, ancak sevginin bu türü alelâde (kendi içinde sorunsal taşımayan, düz, dümdüz) bir olaydır. Gerçekten de, Fuzuli'nin, bir şiirinde kendini Mecnun'la karşılaştırırken dile getirdiği gerçeklik sanıyorum değindiğimiz konuya da vurguda bulunuyor: “Bende Mecnundan füzûn âşıklık istidadı var/ Âşık-ı sadık menem Mecnunun ancak adı var.” Fuzuli, aslında bir adım öteye de gidiyor ve âşıklık istidadını derecelendiriyor: Kendindeki âşıklık istidadının Mecnun'unkinden daha fazla olduğunu ve gerçek âşığın kendisi olduğunu ileri sürüyor, Mecnun'un adı çıkmış, diyor.

Hasta olmak veya hastalığa yakalanmak da gövdenin istidadı cümlesindendir. Hasta olmaya istidadı bulunmayan bir gövde de, elbette hastalığa yakalanabilir, ama bu durum arızidir dememiz gerekiyor. Hastalıklarıyla uzun süre bir arada yaşayan, hastalıklarıyla ünsiyet peyda etmiş olan insanların bu durumu, onu arızî olarak yaşayandan farklıdır. Onların ikisi de fizik olarak, tıbbî açıdan hasta kabul edilebilir. Ama hastalığa istidadı olan gövdenin kendi hastalığını yaşaması halinin farklı olduğunu kabul etmekten kendimi alamıyorum. Durumu belki şöyle ortaya koyabilirim: Herkes cinayet işleyebilir, herkes bir suretle bir başkasının ölümüne sebep olmuş olabilir. Ama bu cinayetlerin hepsini aynı kaba

koymamız imkân haricindedir. Tesadüfen ve o işi hiç aklından geçirmezken birini öldüren kimsenin durumuyla, taammüden cinayet işleyenin durumu aynı değildir. “Kaderin” sevkiyle fahişelik yapan(yoksulluğu yüzünden veya tuzağa düşürülerek bu yola sevk edilen) birinin durumuyla ruhundaki istidadın yönlendirmesine karşı koyamayarak, daha doğrusu canla başla bu yönlendirmeye baş koyarak aynı işi yapanın durumu da birbirinden farklıdır. İçindeki istidadın sevkine riayet etme zeminini hayatlarında bir kez bile bulamamış olanlar, söz konusu işleri hayatları boyunca hiç işlememiş olabilirler, ama onların içinde meknuz bulunan istidadın varlığını kabul etmemiz gerektiğini düşünüyorum. Resim yapmamış ressamların, şiir yazmamış şairlerin bulunduğunu kabul ediyorum. Nitekim hayatlarının geç bir döneminde, bir biçimde bu istidatlarını keşfedenlerin istidatlarının gereğini yerine getirmekten geri durmadıklarını biliyoruz. Fuhşa hiç bulaşmamış fahişe bulunabileceği gibi, vesikalı fahişe olmasına rağmen o işe istidadı bulunmayanlar da olabilir. Hastalığa yakalanmamış ama hastalığa istidatlı bir gövde ile tıbben hasta sayılmasına rağmen hastalığa istidatlı bulunmayan gövdeler de vardır. Kişinin içinde meknuz âşıklık istidadını da bu çerçeve içinde ele alma eğilimindeyim ve âşık olmanın, bu yüzden, bir istidat meselesi olduğunu düşünüyorum.

Kendini Aşma Cehdi ve Âşık

İnsan kendini aşmaya teşebbüs ettiği ve kendini aştığını sandığı her seferinde, gene kendisi olarak kalmış olduğunu fark etmekle bir kısır döngünün içine düşmüş olduğu duygusuna kapılır: Bu durumda, onun önünde yalnızca bir almaşık kalmış olmaktadır: Kendi varlığı dışında kalan bir şeye (birine) ulaşma –erişme– cehdini sonuçlandırmak! İçinde böylece, kendini aşma istidadını keşfeden biri, bu istidadının gereğini yerine getirme sadedinde başkasına yönelme mecburiyetiyle karşı karşıya kaldığını, böyle bir durumun içine düşmüş bulunduğunu hissedecektir. İnsan olarak kendini aşma cehdine teşebbüs eden biri her defasında gene aynı şey olarak kaldığını görerek bir abesliğe bulaşmış olduğunu duyumsarken (ki Camus'nün ele aldığı dünya tam da böyledir), başkasına ulaşma sevdasını gerçekleştirmeye çaba gösteren biri, hedefe ulaş(a)masa da, her seferinde bir önceki hamlesine göre farklı bir konumda bulunduğunu kabul etmekle, abesliği aşabilir. Burada, durmadan tekrarlanan bir olayla karşı karşıya değiliz; burada süren bir olay bulunuyor. Kesik kesik tekrarlanan bir faaliyet sürekli abesle temas halindedir. Oysa başkasına ulaşma cehdinde bulunan biri bir süreci yaşama halinin içinde bulunmaktadır. Yönelinen nesnenin sevgili olduğunu kabul ettiğimizde, burada, sürekli sıcak tutulan bir ilişkinin varbulunduğunu ifade etmiş oluruz. Aşk cehdi, aralıksız ve kesintisiz biçimde sürüyor, diyoruz.

Denebilir ki, âşık hedefine ulaştığı anda, onun için artık ulaşılabilecek hedef kalmamış olur. O iş, orada biter. Durum kimileri için belki gerçekten böyledir. Nitekim Don Juan sürekli biçimde bu kesikliği yaşamıştır. O, ulaştığı her sonda, aşkını yineleme mecburiyetinde kaldığını görmüş ve her defasında yeni biriyle aynı serüveni yineleme teşebbüsü içinde bulunmuştur. Zaten belki de bu yüzden, Camus, Don Juan'ın durumunu abese nispet ediyor; hatta abese irca ediyor. Ancak Don Juan'ın kendisi, abesle temas etmemek için teşebbüsünü durmadan yeniliyor. Ne var ki, bu yenileme faaliyeti, sürekli ayrı sevgililerle gerçekleştirilmeye çalışılıyor.

Acaba yineleme ve yenileme etkinliği aynı sevgili ile gerçekleştirilemez mi? Aslında Don Juan istisnadır. Yineleme ve yenileme faaliyeti, kaideten ve çoğunca aynı sevgilinin şahsında sürdürülmektedir. Ama bu durumun da bir adım ötesinde bir başka aşkınlık alanı durmaktadır. Fuzuli'nin

Mecnun’u işte oraya kadar ulaşabilmiş biridir. Mecnun, abeslik duygusuna bulaşmadan aşkını bir süreç haline dönüştürebilmiştir. O, ancak gerçek Leyla ile karşılaştığı anda, Leyla’nın da aşılmış olduğunu fark eder. Mecnun, üzerinde yer aldığı düzlemi ancak o anda değiştirme mecburiyetiyle karşılaşır ve aslında o düzlemi değiştirmiş olduğunu da görür. Bu yeni düzlem, Mecnun için, artık ilahî aşkın ardına düşüleceği bir alandır. Bu alanda, artık hedef vardır ve fakat bu hedef âşığın önünde bir ufuk gibi durur: Ufuk, ulaşılan her menzilin önünde bir daha durmaktadır, durur. Ama âşığın payına düşen, onu sürekli kovalamaktır, o belki ufkun sınırına asla ulaşamayacaktır, ama ona ulaşmak için umudunu ve cesaretini de yitirmesine meydan yoktur: Çünkü ufka doğru atılmış her adım, âşığı baştanbaşa yenilemeyi sürdürüp durur.

Âşık ve Kaygıları

Âşık, sürekli kaygılar içinde yaşar. Çünkü o, önünde ulaşılamayacak bir hedefle ve cehdini boşa çıkartacak engellerle kuşatılmış durumdadır. O, hedefin ulaşılmaz olmadığını ve engellerin kendi içinde bulunduğunu kendinden gizler. Ona, hedefin ulaşılmaz olmadığı ve herhangi bir engelin de ortada bulunmadığı söylendiğinde, bunu kabul etmez. Çünkü böyle bir kabulün, aşkına ihanet etmekle bir olacağını içten içe bilir. Ortada hiçbir engel yoksa "felek" vardır. Âşık gizli köşelerde, karanlık yerlerde, izbelerde, kendi kendine kaldığında, felekten şikâyetini dile getirir. Onu hedefine ulaşmaktan men eden, ona engel çıkartan bir felek vardır ve o da, bu felekten şikâyetçidir. Öyle ki, aslında bu "aşk belası"nı onun başına saran da felektir. Âşık durup dururken böyle bir belaya duçar olmuştur ve bunun sorumlusu da felektir. Bazı türkülerde dile getirildiği gibi: "Kahpe felek sana nettim, neyledim?" suali veya nidası, âşığın önünde bulunduğunu farz ettiği engelden ve bundan doğan kaygıdan, bir sorumlu arama ve bulma durumunu ifade eder. Aslında âşık, söylediğimiz gibi, engellerin bertaraf edilmesini istemez. O sürekli bu engelleri bertaraf etmek için uğraşıyor görünmesine rağmen, onların bertaraf edilmesinin kendini bir boşluğa düşüreceğini duyumsar. Âşık böylece bir bakıma da, engellerin bertaraf edilebileceği kaygısıyla meşbu haldedir. Ortada gerçekten ve fizik olarak bir engelin mevcut bulunmadığının anlaşılması halinde bile, o, böyle engellerin var bulunduğu iddiasıyla yaşar. Söz konusu engellerin oluşumunda, somut, belirli kişilerin bulunması gerekir, değil mi? Ama işte o kişileri bulmak ve vebali onlara yüklemek imkân dışı kaldığında, âşık felekten şikâyet etmeye başlar: Engeller, feleğin işidir!

Olağan ilişkilerde görülen durum, aşk ilişkisinde söz konusu bile değildir: Olağan bir ilişkide, ortada gerçek ve ciddi bir engelin bulunması halinde, bu engelin giderilmesi hususunda taraflar karşılıklı görüşmelerle, müzakereyle, icabında yardımlaşarak onların izalesi cihetine giderler. Ama aşk ilişkisinde, âşık kendini, dağlara vurur, sahralara atar, orada, aşkının ateşiyle bir başına yanmaya devam eder ve derdini feleğe hem anlatır, hem de bu belayı başına onun musallat etmesinden dolayı şikâyet eder. Şikâyet mi? Aslında, o şikâyetin içinde, feleğe gizli bir minnet duygusu da dile getirildiği görülmemiş ve rastlanmayan olaylardan değildir. Âşık, feleğe aynı zamanda teşekkür borçludur da... Modern zamanlardaysa âşık, dağlara,

kırlara, sahralara çekilmenin ve oralarda yaşamanın imkânsız veya zor olması sebebiyle, bir kentten kaçar, fakat başka bir kente sığınır. Genelde sığınılan kent, kaçılan kentten daha büyük ve daha kalabalıktır. Âşık ancak orada, o yitmişlik hali içinde aşkıyla, aşk derdiyle baş başa kalabileceğini duyumsar. Ama yapılan iş, son tahlilde, içine düşüldüğü bilinen derdin çaresini bulmakta değil, fakat çare bulmaktan kaçmakta temerküz ediyor. Çünkü âşık için, içinde bulunduğu aşk ilişkisinden kurtulmak değil öne çıkan, fakat onun derdiyle hemhal olmaktır. Bazı durumlarda, gerçekten ve ciddi biçimde engellerin varbulunacağı kabul edilse bile, çoğu kez bu engeller üstesinden gelinmez şeyler değildir. Ama âşığı yaşatan, onu aşk derdinden hoşnut kılan, onun yaşadığı bu kaygılardır aynı zamanda: Kaygılar tükendiğinde, kim bilir, belki aşk da tükenmiş olur.

Aşkın Sınırı

I.

Henry de Montherlant'ın tezi şimdi bile cüretli görünüyor bana. Hele kadın erkek eşitliğinin nerdeyse kutsal bir hüküm haline getirildiği ve kim bilir hangi iç pazarlıkların kozu olarak kullanılmak üzere piyasaya sürüldüğü günlerde, bu tür sözler söylemenin yürek istediğini kabul etmek gerekiyor. O da zaten bu görüşleri yüzünden resmî edebiyat çevrelerinden dışlanmıştı. Örneğin şunları söylüyor: "Kadın bir erkek için yaratılmış, erkekse hayat için ve bilhassa bütün kadınlar için... Kadın bir yere ulaşmak ve orada çivilenip kalmak için yaratılmış; erkekse girişmek ve bırakmak için: O bitirdiği zaman kadın sevmeye başlar; hep *yakıcı kadın* derler de ne diye yakıcı erkekler demezler! Erkek alır ve atar; kadınsa kendini verir, bir kere verilmiş olanı da bir daha almazlar, alırlarsa da güzel almazlar. Kadın aşkın, yalnız kendi aşkının değil, erkeğin kendine olan aşkının da, her şeye muktedir olduğunu sanır, her şeyi şişirir; tumturaklı laflar eder, aşkın sınırsız olduğunu söyler; erkek kadına olan aşkının da, kadının kendisine olan aşkının da sınırlarını görür, aşkın bütün zavallılığını bilir. (...) Erkeğin kadın için arzudan başka bir şeyi olmaz; bu, kadını öldürür; kadının da erkek için sevgiden başka pek bir şeyi olamaz, bu da erkeği öldürür." (*Genç Kızlar*, Varlık Y. İst. 1955, s. 129).

Bu iddiaları, varması gereken sonuçlara ulaştırdığımızda, söylenecek şeyin, aşkın, kadının uydurması olduğu teziyle karşılaşırız. Nitekim aynı romanın kahramanı, bir yerde, şöyle der: "Aşkı bilirim ben, sevmem o duyguyu. Tabiatta aşk maşk diye bir şey yoktur zaten, kadınların uydurmasıdır."(a.g.e., s. 39). Ve aynı bağlamda şu mülâhazalara yer veriliyor: "Erkek kısmı duyularını tatmin ettikten sonra kadınla ilgilenmez, kadın bunu anlar anlamaz hayatının en büyük facialarından biri başlar. Kadın, kendini yakalasınlar diye söğüt ağaçlarının arasına kaçar; az sonra da erkek kaçar söğüt ağaçlarının arasından; ama bu seferki kaçış sahicidir; erkek bir daha yakalanmak istemez" (a.g.e., s. 127). Ve işte beklenen sonuç: "...evlenen bir erkek kadına her zaman için, bir armağan veriyor demektir, çünkü kadının 'hayatî' bir ihtiyacı vardır evlenmeye, erkeğin ihtiyacı yoktur. Kadınlar, saadet kapılarını açan tek anahtar evlilik olduğu için evlenirler, erkeklerse sersemliklerinden evlenirler." (a.g.e., s. 128).

Montherlant'ın tanımlamaya çalıştığı erkek, bal yapmak için o çiçekten bu çiçeğe uçup duran arıya benziyor; çiçekse kendi yerinde ve sabit biçimde duruyor ve arının yalnızca kendi poleniyle beslenmesini istiyor. Onu, yalnızca kendisiyle beslenebileceğine ikna etmeye çabalıyor ve aşkı öne sürüyor. Bunun bir adım ötesindeyse, bu aşkın, bir mukaveleye raptedilmesinin gerekliliğini dile getiriyor ve bu gerekliliğin şartlarını sağlıyor (evlilik). Montherlant, bu mülâhazaları ileri sürerken, bir bakıma kadının fıtratından gelen bir zavallılık içinde bulunduğu varsayımından hareket ederken; bir yandan da, bu zavallılığın içinde gizli duran bir kurnazlığın varbulunduğunu kabul ediyor. Bir yandan da, güçlü konumda görünen erkeğin, aslında sersem yaradılışına işaret ediyor. Erkek sersem kabul edilmese, kadının, sonsuz olduğunu ileri sürdüğü aşkına erkeği ikna etmesinin imkânı bulunamayacaktır. Ama sonuçta, evlenmekle, erkek, fıtratının dışına çıkmış sayılmaktadır. Montherlant'ın mülâhazaları bizi böyle bir sonuçla karşılaştırıyor. Acaba gerçekten onun dediği gibi, kadının aşkı kesintisiz ve sınırsız mıdır ve erkekte aşk olgusu yoktur veya varsa bile bu olgu geçici ve kesik kesik midir?

II.

Bazı filozofların, tarihçilerin ileri sürdüğü gibi insanın atalarının yaşadığı farz edilen bir vahşet hayatı geçerli ve gerçek olsaydı, böyle bir hayat tarzı içinde, kadının bir erkeği kendine bağlı ve bağımlı tutmak için aşk diye bir şey uydurduğunu ve erkeği de buna inandırdığını söyleyebilirdik. Aslında, Montherlant'ın söylediğinde bir bakışta reddedilebilecek bir fikir ileri sürülmüyor. Kadının ve erkeğin fıtratına ilişkin bir gerçeklik dile getiriliyor. Ancak burada, aşk olgusu söz konusu olduğunda, bunun yalnızca kadına mahsus bir duygu olduğu ve bu duygunun da uydurma bulunduğu hususundaki indirgemeye ve genellemeye karşı insanın içinden bir itiraz yükseliyor. Vahşet hayatı geçerli ve gerçek olsaydı, kadının, kendini başkalarına karşı korumak ve savunmak için bir erkeğe sığınma ihtiyacında bulunduğu ve erkeğin de sığınak olarak kullanılmayı kabullenmek üzere aşkın varlığına ikna edilmesi gerektiği cazip bir fikir sayılabilirdi. Ama aşk acaba salt bir çıkar ilişkisine indirgenebilir mi? Montherlant'ın, erkeğin bir tek kadına bağlı ve bağımlı kalmasının onun fıtratına uygun düşmediği yolundaki fikri kabul edilse bile, buradan hareketle, aşkın, erkeği kendine

bağlamak üzere kadının uydurduğunu ileri sürmek, gene de var olan bir gerçekle, aşk gerçeğiyle örtüşmüyor.

Aşk, erkeğin de istidatlı bulunduğu bir duygusal yaşantı olmayaydı, bu duygusal yaşantı erkeğin fıtratında bulunmayaydı, bazı gelgeç heveslerle bir erkek kendini aşkla bağımlı duyumsasa bile, bu duygunun köklü bir yaşantıyı içermesi ve erkeği (ve elbette kadını da) böylesine etkilemesi, sarsması ve bazen de onu helak etmesi imkân dâhilinde olur muydu? Böyle bir duygu insanın fıtratında meknuz bulunmayaydı hangi âşık çamurun ve çirkefin içine girmeye, orada debelenmeye razı olabilirdi? Yani sevgiliye ulaşmak için bunlar gerekiyorsa onun gereğinden kaçmak yerine üstüne üstüne yürümeye kim cesaret ederdi?

“Tabiat karısını aldatmaya zorlar erkeği” (Montherlant), demek kolaydır. Ama bence burada, olayı, erkeğin aldatma temayülünden çok, onun bir sevgiyle yetinemeyen ırasına (Don Juan) da başvurmak mümkün görünüyor. Nitekim “bir gönülde iki sevda olamaz” iddiasına da bu yüzden itirazımız var (Bkz aşağıda “*Bir Gönülde İki Sevda Olamaz/Mı?*” bahsi).

Burada, konunun aydınlığa kavuşturulmasının bir yolu, erkek olsun, kadın olsun, herkesin değil, fakat ancak bazı insanların aşk istidadıyla yüklü bulunduğunu kabul etmektir. Kadınla erkek ilişkisinin her türüne aşk diye baktığımızda, deminden beri belirtilen açmaza düşmek mukadder oluyor. Oysa her erkeğin ve her kadının değil, fakat bazı erkeklerin ve bazı kadınların aşka istidatlı bulunduğu varsayımından yola çıkarsak, gereksiz ve yanlış genellemelerin tuzağı da bertaraf edilebilir.

Böylece aşkın sınırını yalnızca kadınla ve onun aşkıyla kayıtlamak ve erkeğin aşkını nerdeyse bütünüyle iptal etmek gibi bir sonuç (Montherlant) kabul edilebilir görünmüyor. Aşk, kadın için de, erkek için de, kendi ülkesinin sınırsızlığında içkin bulunuyor.

Bir Gönülde İki Sevda Olamaz/Mı?[2]

I.

Mazhar Hüsnü beyin mahur şarkısında: “Bir gönülde iki sevda olamaz” biçiminde dile getirdiği iddiası acaba ne ölçüde bir geçerlik taşıyor? Bu iddia tümüyle geçerli kabul edilebilir mi? Yahut bu iddianın kabul edilebilmesi bazı şartlara mı bağlıdır?

Bu sorulara cevap aramaya girişmeden önce, yıllar öncesine dayalı bir anekdot aktarmak istiyorum. “Aşk” olayına (veya olgusuna) iki farklı kültür ortamında nasıl bakıldığını göstermesi yönünden ilgi çekici olabileceğini düşünüyorum. ABD’nin Albuquerque kentinde bulunduğumuz tarihte (1970-71 yılları), bir arkadaşımıza o tarihlerde Türkiye’de popüler olmuş bir türkünün plağını göndermişlerdi. Türkünün bir beytinde: “Ben yağmurdan yaştan değil/Aşkından sırıl sıklamım” sözleri yer alıyordu. Arkadaşımız bizleri bir akşam yemeğine çağırdığında, bu plağı da durmadan çalıyordu. Gelen Türklerden birinin Amerikalı kız arkadaşı, aynı plağın, üstelik aynı yüzünün durmadan tekrarlandığını farkedince, çalınan müziğin sözlerini merak etti. Ev sahibi arkadaşımız da türkünün sözlerini kelime kelime İngilizceye aktarmaya çalıştı. Şimdi alıntıladığım beyti “olduğu gibi” İngilizceye aktarınca Amerikalı kız, ağzından, gayrıihtiyarı: “Vauv” diye bir hayret çığlığı saldı ve: “Müthiş bir şey bu, dedi, inanılamaz bir şey... insanın, aşk nedeniyle tepeden tırnağa ıslanabilmesi için olağanüstü güçlü olması gerekir.” Kızın bu yorumu tabiî hepimizi gülümsetti. Arkadaşımızın İngilizceye yaptığı tercümenin Türkçesi şöyle bir şeydi: “Ben, senin aşkından baştan ayağa kadar ıslandım.” “Sırılsıklam” (veya sırsıklam) kelimesinin mecazi bir anlam taşıdığını o hanıma anlatmamız mümkün olmadı. Çünkü onun lügatinde ve gündelik kullanımında “love” (aşk) sözü daima cinselliği çağrıştırıyordu.

İmdi Amerikan kültürü açısından bakıldığında Mazhar Hüsnü beyin şarkısı da kolay anlaşılabilir gibi görünmüyor. Bir gönülde iki sevdanın (yani iki aşkın) olamayacağını ileri sürmek, büyük bir ihtimalle o kişinin hastalıklı haliyle açıklanabilir. İnsanların, Amerika’da olduğu gibi, sık sık sevgili değiştirdiği bir ortamda, bir gönülde iki sevdanın (yani iki aşkın, ki “aşk” (love) kelimesi aynı zamanda “sevgili” anlamında da

kullanılmaktadır) olamayacağı iddiası kabul edilebilir bir olgu sayılmaz. Fakat bu anlayış tarzı bizim geleneksel kültürümüzün yabancısıdır. Ve gene Amerika'da değindiğimiz nitelikte bir kültürün halen geçerlikte olmasına rağmen, bir gönülde iki sevdanın olamayacağına dair telâkki tarzı da aynı güçte geçerliğini sürdürmektedir. Ciddiyet atfedilen ilişkilerde Amerikalılar (hatta rahatça genelleme yaparak bütün dünya diyebiliriz) da bir gönülde birden fazla sevdanın yer almasını kabul edilebilir bulmazlar.

Fakat bir gönülde iki sevdanın olamayacağı iddiası kimin nezdinde ileri sürülmektedir: âşıkın mı, maşukun mu? Âşık mı, bir gönülde iki sevda olamaz diyor, maşuk mu?

Biz dostluğun iki kişi arasında kurulan bir ilişki olduğunu, oysa aşkın sevenden sevilene doğru gerçekleştirilen tek yönlü bir ilgi olduğunu söylemiştik (1). Dostluk karşılıklı bir alış veriş eylemiyken, aşk sevenden sevilene doğru yönelmiş bir verme eylemidir. Eğer aşkta da iki taraf oluşmuşsa, her iki taraftan da karşı tarafa doğru yönelmiş bir verme eylemi gerçekleştirilmiş olmaktadır. Bunun anlamı şudur: Aşk, muhatabından zorunlu bir karşılık beklemez. Aşk karşılık beklemeden sürekli bir verme halidir. Aksi takdirde gıyabi aşkları açıklamak mümkün olmazdı. Aşk, dostluk gibi değildir: Dostluk, karşılığını görmediği anda biter; onu tek taraflı olarak sürdürmenin imkânı yoktur. Oysa aşk, daha başlangıçta, karşılıksız olarak doğar. Aşkın karşılığını bulması sadece mutlu bir tevafuk sayılmalıdır. Aşk biterse, bunun sebebi, dostlukta olduğu gibi karşılığını görmemeye atfedilmemeli; ancak kendi özgül sebepleri içinde bir açıklamaya başvurulmalıdır.

Aşkın tek taraflı bir verme eylemi olduğunu ileri sürmek, söylenmeden de bilinebileceği gibi, onun muhatabı olmadığı anlamına gelmiyor elbette. Aşkın elbette bir muhatabı vardır: Ortada sevilen yoksa sevgi nasıl hasıl olur? Ve sevilen kendini “sevdirmezse” seven onu nasıl sevebilir? Ancak bütün bu söylediklerimiz gene de bir karışıklığa yol açmamalıdır: sevenin kendisini sevdirmesi başka, onun kendisini seveni sevmesi gene başka bir olaydır. Şimdi belirttiğimiz gibi, eğer iki taraf da birbirini seviyorsa, her iki taraftan öbür tarafa doğru yönelmiş birer verme eylemi gerçekleştirilmektedir: Bu, bir alış veriş değildir; yani sen beni seversen ben de sana sevgimi veririm ilişkisi değildir bu. Bu, muhatabından hiçbir bedel, hiçbir karşılık beklemeden gerçekleştirilen bir verme eylemidir.

Bu belirlemelerimiz isabetliyse, yani sevme, tek taraflı bir verme eylemi halinde gerçekleşiyorsa, bir gönülde iki sevdanın yer alıp almayacağını açıklama zımnında kendimize bir zemin oluşturabileceğimiz anlaşılmaktadır. Bu zemin üzerinde Don Juan'ın sevgiliden sevgiliye gidip durması da anlaşılabilir hale gelir. Ne var ki, Don Juan, harcıâlem bir bakış açısıyla şehvet düşkünü bir zenperest olarak telâkki edilirse, mesele bayağılığa düşme tehlikesiyle karşılaşır. Don Juan, içinde, sürekli sevgi geliştirebilen biri olarak görüldüğünde, o, herkesin içinde taşıyıp da dışa vuramadığı insanların ortak bir duygusunun temsilcisi durumuna girer.

II.

Durmadan bir sevgiliden ötekine giden Don Juan örneğini vermekle bir gönülde iki sevdanın barınabileceğinin kapısını aralamış oluyoruz sanıyorum. Yeter ki, aşkı, Schopenhauer'ın metafizik bir zemin üzerinde temellendirmeye çalıştığı gibi, türün (insan türünün) en sağlıklı biçimde bekasını sağlayacak bir eş arayıp durması biçiminde telâkki etmiş olmayalım. Ona göre aşk, tür duygusundan esinlendiğinden, âşığın baba ve sevilen kadının da ana olma niteliğini kazandığında amacına varmış olur. Gerçi bu arayış esnasında Schopenhauer âşığın düşüncelerini şiir yüklü ve yüce bir anlam taşımakla nitelendiriyor ve bu duyguları sınırsızlık ve doğaüstü bir özellik olarak tasvir ediyor. Fakat bütün bu duygular, son tahlilde, bunca tutku ve aşkla peşinden koşulan sevgili ve bundan oluşan dikkatli seçiş, seçen kimseyle değil, gerçek amaçla, yani türün en saf ve doğru tipini elde etmekle ilişkilendiriliyor: Oysa seçen kişi, bütün bu süreçlerin kendisiyle ilişkili olduğunu sanmaktadır!

Schopenhauer'ın aşk hakkındaki bu mazbut görüşlerini uç noktalarına kadar götürdüğümüzde, yani aşkı, türün bekasını en uygun biçimde sağlamak için bir seçme meşakkati olarak yorumladığımızda, şayet bu iş, kişilerin yerine bilgi sayarlarla gerçekleştirilirse veya insan haraları kurulup yapılacak biyolojik testler sonucunda kişiler eşleştirilebilirse, aşkın ortadan kalkacağına da kani olmamız gerekecektir. Bu görüş, temelde, kalbe, gönüle ilişkin bir fenomen olan aşkı münhasıran beyinsel bir sürece, hatta beyinsel olarak gerçekleştirilen bir "guddesel" ameliyeye dönüştürüyor. Böyle bakıldığında Don Juan sıradan, havai bir çapkın olarak görülecektir.

Oysa Don Juan hakkında Camus'nün yorumu farklıdır: Don Juan'ın kadından kadına gitmesi hiç de aşk yokluğundan değildir. Onu eksiksiz aşkı arayan bir karasevdalı gibi göstermek gülünçtür. Ama her kadını eşit bir taşkınlıkla ve her seferinde bütün benliğiyle sevdiği için bu yeteneği ve bu derinleşmeyi yinelemesi gerekir. Her kadının ona hiç kimsenin hiçbir zaman vermediğini getireceğini umması bundandır. Kadınlar, Don Juan karşısında, her seferinde derinden derine aldanırlar, yalnız ona bunu yineleme gereksinmesini duyurmayı başarırlar. "En sonunda sana aşkı verdim" diye haykırır içlerinden biri. Don Juan buna gülümser: "En sonunda mı? der, hayır, bir kere daha." Camus, bu noktada devreye giriyor ve soruyor: Neden çok sevmek için ender olarak sevmek gerekecekmiş? Ona göre, Don Juan bir kadını bırakırsa, ille de sevmediği için bırakmaz. Güzel kadın her zaman arzulanır. Ama bir başkasını sevdiği için bırakır, bu da aynı şey değil (Albert Camus, *Uyumsuz Yaşama*, Varlık Y., s. 81 vd).

Sevgi, kişinin kendi içinde olup biten bir eylemdir. Bu eylem, elbette karşı cinse yöneliktir. Muhatabında, kendisine yöneltilmiş olan sevgiyi besleyecek, geliştirecek hasletler seven kişi tarafından keşfedilmektedir. Aynı hasletler, bir başkasına herhangi bir mesaj vermeyebilirken; seven kişi bu hasletleri kendiliğinden bulmakta ve geliştirmektedir. Bir kere daha söylemiş olalım: sevgi, tek taraflı bir verme eylemidir. İki karşı cinsin varlığını gerektirir; fakat tarafların her birinde münferiden oluşur. Sevgiyi böyle anlayınca, sevenin, sevgisini yöneltebileceği muhatabın sayısını "bir" ile sınırlamak verme eyleminin tabiatına uygun düşmüyor.

Böylece bir hususu daha söylemiş oluyoruz: Sevgi, muhatabın niteliklerinden bağımsız olarak sadece seven kişinin kendinde oluşmaktadır. Fakat bu durumda "ihanet" karşısında sarsılan sevgiyi nasıl açıklamalı? İki durum akla gelebilir: Ya seven, sevgisinin kaynağını sevgilisinde diye düşünür ve ihanetle bu kaynağın kuruduğu hükmüne vararak sukutu hayale uğrar (bu, aslında gerçek bir sevgi olarak telâkki edilmemelidir, diye düşünüyorum) veya ihanete uğrayan kişi, bu suretle sevgisinin engellendiği, sevgisine geçit verilmediği hükmüne ulaşır. Ve elbette sevgi her ne kadar sevgiliden müstakil olarak sevenin kendinde oluşuyorsa da, bu oluşumun ebedî baki kalacağının teminatı mevcut değildir.

Kaldı ki, ihanetle kırılmaya uğrayan sevgi ilişkisinde, sevginin karşılıklı olarak oluşmuş bulunduğu tasavvur edilmektedir. Bu durumda sevgi kendi

yalınlığını yitirmiş olmakta; ilişkinin içine aynı zamanda “dostluk” faktörü de girmiş bulunmaktadır. Böylece bu karışık ve karmâşık durumda, kişilerin, ihanetle sarsılan duygunun sevgi mi, yoksa dostluk ilişkisi mi olduğunu kesin kes ayrımsamalarını beklemek de mümkün olmayabilir. Sevme eylemini gerçekleştiren taraf olarak seven sürekli verme halinde olduğundan ondan kıskançlık sadır olması da beklenmemelidir. Kıskançlık sevginin yöneltildiği tarafta (yani sevilende) oluşur. Sevilen (yani sevgili) seveni niçin kıskanır? Basit: Seven, sevgisini başkalarına da yönelttiği için kıskançlık hâsıl olur. Oysa seven açısından bu durum, sevgisinin engellenmesi olarak görülmektedir.

Buraya kadar sevenin sevgisini sınırsız biçimde dağıtabileceğini düşündük. Soyut olarak sevenin gönlünde birden fazla sevdanın yer alabileceği gerçekliğinden yola çıktık. Seven yönünden gerçekliğin bir yanı böyledir. Öte yandan, seveni kısıtlayan bir gerçeklik var, o da, sevenin sevgilisinin talebi karşısında boynunu kıldan ince tutması halidir. Sevilenin seveni kıskanması demek, sevenden başkasını sevmemesini talep etmesi demektir. Sevenin sevgisini tek sevgili üstünde perçinlemesi, ancak sevgilinin hatırının onun nezdindeki yüceliği ile izah edilebilir.

Şu da var: Bir gönülde birden fazla sevdanın barınabileceğini söylemek bir kuralı değil, fakat sadece bir imkânı dile getirmektedir.

Aşk ve Hukuk[3]

İnsanlar sadece seven veya sadece sevilen konumunda bulunmuyorlar. Gündelik yaşantımızda daha çok, insan iki niteliği birden şahsında birleştiriyor; yani hem seven, hem sevilen olarak görünüyor. Böyle olduğu için de, pratik hayatta, sevginin tezahürlerini ayrıştırmak kolay olmuyor. Kişi hem seven, hem sevilen birisi olarak görününce ondan sadır olan davranışların niteliğini belirlemekte müşkilatla karşılaşılıyor. Fakat biz, anlaşılmayı kolaylaştırmak için seveni ve sevileni iki ayrı taraf olarak ele alıyoruz. Nitekim kıskançlığın sevmenin değil, fakat sevilmenin fonksiyonu olarak tezahür ettiğini ileri sürüyoruz. Fakat bu duygunun uyandırılmasında müsebbip, son tahlilde, gene âşıktır. Âşık, maşukunda kıskançlık duygusu uyandıramamışsa veya uyandıramıyorsa, bu aşkın kısır bir aşk olduğunu söyleyebiliriz. Kısırdır, çünkü maşukunda aşk hasıl edememiş demektir. Fakat kaideten ve genel olarak taraflar birbirleri nezdinde âşık ve maşuk olmayı başarırlar. Bu suretle de, onlarda uyanan duyguları ayrıştırmak zorlaşır. Çünkü bu duyguların, o kişide âşık sıfatıyla mı, maşuk sıfatıyla mı meydana geldiğini belirlemek kafa karıştırıcı bir mesele olup çıkar. Nitekim kıskançlığın sevene ait ve ona mahsus bir duygu olduğu yolundaki iddia, halen bütün insanlığın nerdeyse bir sabit fikri haline gelmiştir. Oysa biz şimdi, bu duygunun sevilen taraftan neşet ettiğini ileri sürüyoruz. Bunu ileri sürerken de, sevginin, kendi tabiatı icabı sınır tanımazlığından hareket ediyoruz.

İşte tam bu noktada âşıkla maşuk arasında bir gerilim doğmaktadır: Âşık aşkını yaymak, dağıtmak isterken; maşuk bu aşkın sadece kendisinde kilitlenmesini murad ediyor. Âşık, sevgisini her maşukta verimlendirmek, yani onların her birinde yeni bir sevgi meydana getirmek isterken ve fakat bu isteğini gerçekleştirmeye her defasında imkân bulamadığını gördükçe kendi kendine kahrolurken; maşuk, kendisine yöneltilen sevginin başkalarına da yöneltildiğini, yani kendine mahsus olması gerektiğini düşündüğü sevginin bölündüğünü görünce kıskançlık duygusuna kapılmaktadır.

Tarafların bu kahrolma ve kıskançlık duyguları yatıştırılmazsa, bu duygular hasede ve husumete ve nefrete dönüşebilir. Bu durum da, bir arada yaşamak üzere geliştirilmiş olan toplumsal rahatı ve huzuru bozar. Bu

marazi duygulardan marazi sonuçlar doğabilir: Cinayetler, intiharlar insanoğlunun aşk serüveninde yaşanmamış olaylar değildir.

İmdi her insan tekinde sevgi olgusu, bir imkân olarak birden fazla kimseye yönelebilir (veya yöneltilebilir) demek, bu sonuç meydana gelsin diye ısrar etmek demek değildir. İnsanda böyle bir imkânın var olması bir olaydır; bu imkânın kısıtlanması başka bir olaydır. Her insan seven taraf olarak sevgisini özgürce çeşitli kişilere yöneltmek isterken, sevilen taraf sevginin sadece kendisi üzerinde kilitlenmesini talep eder. İşte bu iki farklı talebin uzlaştırılması bir aşk ahlâkının ve bir aşk hukukunun (evlilik hukukunun) oluşmasını sonuçlamıştır. İnsanın birden fazla kişiyi sevebilmesinin onda ontik bir imkân olarak mevcut olması, bu imkânın sonsuzca kullanılabilmesi, bir anlamda istismar edilmesine göz yumulması anlamını elbette taşımaz, taşımamalıdır da. Nitekim müslümanlara domuz etinin yasaklanmış olması, onlardaki mevcut bir imkânın kısıtlanmasından başka bir şey değildir. Aslında hukuk, insanların potansiyel olarak mevcut hareket imkânlarının kısıtlanması değil midir? Aynı durum aşk olayında da geçerlidir.

Bilebildiğimiz bütün hukuklar evlilik kurumuyla aşka sınır getirmişlerdir. Mesela Roma hukuku tek evliliği öngörürken, bir yandan da *concobinatus* kurumuyla nikahdışı, fakat gene de meşru bir birlikte yaşama yöntemi geliştirmiştir. Fakat taraflar arasında nikah olmadığından, haliyle nikahtan doğacak sonuçlar da meydana gelmemektedir. Fransa’da metresli yaşama hali yasa karşısında gayrımeşru sayılmakla birlikte toplum nezdinde hoşgörüyle karşılanmaktadır. İslâm hukuku, tarafları riyakârlığa sevkedecek bu tür yaklaşımlardan kaçınmış, dörde kadar olan evlilikleri meşru sınırlar içinde düzenlemiştir. Böylece insanların birden fazla kişiyi sevebilecekleri fıtrî (tabiî) bir olay olarak karşılanırken, bir yandan da toplumun genel düzeni ve çıkarı açısından bir tahdit getirmekten de geri durulmamıştır.

Âşık ve Hedef

Bir bakışta âşığın somut bir hedefi bulunduğu varsayılır: sevgili. Âşık, sevgilisine ulaştığında, hedefini bulmuş olarak düşünülür. Ama durum gerçekte böyle midir? Hedef, gerçekten, âşığın önünde bir yerde, somut biçimde duruyor mu? Yoksa bir yanılsamayla mı karşı karşıya bulunuyoruz? Âşık vuslata erdiğinde hedefe varılmış mı oluyor? Düzayak bir bakışla bunun böyle olduğu sanılabilir ve genelde masal söylemiyle yaklaşıldığında, âşığın muradına erdiğinde her şeyin, aynı zamanda bitmiş olduğu da belirtilir: "Onlar ermiş muradına, biz çıkalım kerevetine" denildikten sonra, geriye denilebilecek hiçbir şey bırakılmamış olmaktadır. O kadar ki, aslında, bu söylemin içinde, burada aşkın da bitmiş olduğu örtülü biçimde dile getirilmektedir. Oysa aşk, aslında, sürekli biçimde, âşığın önünde ulaşılamayan bir hedef konumunda bulunmuyor mu? Hedefe ulaşıldığı düşünülen her merhalede, âşık aslında ona ulaşamamış olduğunu, ona ulaşabilmek için önünde daha bir menzil bulunduğunu görür: Ama o menziller, âşık onlara ulaşma umudunu hiç tüketmese bile, tükenmez olarak ve ilerdeki bir yerde *gene* durur. Bu bakımdan, bir Anadolu köylüsüne atfen ileri sürülen şu düşünce, bu ulaşılmaz olan olguyu dile getiriyor, şöyle söylemiş: "Oğlan kızı ister, vermezlerse âşık olur!" Bu demektir ki, âşık olmanın şartı, daha başlangıçta, ulaşılmaz olanla belirleniyor. Hedefe ulaşıldığında, aşk ilişkisi başlamadan bitmiş oluyor, hiç başlamıyor. Oysa hedef, müstakbel âşığın önünde ulaşılmaz bir hedef olarak belirince, işte bu noktada, aşk ilişkisi de baş gösteriyor.

Ancak dikkat edilmeli ki, hedefin ulaşılamaz olması, gene de âşığın içinde gerçekleşmektedir. Sevgiliye ulaşılıp ulaşılmadığına dışarda duran biri değil, fakat âşığın kendisi karar verme durumundadır. Âşık, bir biçimde sevgilisine ulaştığını ve bu ulaşmayla da "muradına nail" olduğunu düşünüyorsa, orada, ilişkinin dışında duranlar için söylenecek fazla bir şey yoktur: Demek ki, her şeyin bitmiş olduğu kabul edilmektedir! Nitekim kimilerinin evliliğin aşkı öldürdüğünü ileri sürmelerinde böyle bir mülâhazanın payı olduğunu kabul edebiliriz. Bu düşüncede olanların, aslında aşk ilişkisine somut ve materyale ilişkin bir durum olarak baktıklarını söyleyebiliriz. Sevgili, âşığın indinde, bir materyal olarak bulunmakta ve o materyal, bir el atımlık mesafede durmaktadır. Böyle olunca ona ulaşılabilir, ona sahiplenilebilir ve sahiplenmeyle de iş bitmiş

olur. Oysa bizim bir “tip” olarak göz önünde bulundurduğumuz Mecnun’da, sevgili daima ulaşılmayacak bir menzilde durur: Ona ulaşıldığında, yapılacak tek şey, bu ulaşmanın inkârına başvurmaktır. Çünkü aşk ilişkisi ancak böylelikle sürdürülebilir. Öbür türlüsünde bitmeye, bitişe delalet eden kavuşma (vuslat), Mecnun tipinde yeni bir başlangıcın, yeni bir menzilin işareti olur. Âşığın içinde gelişen aşk ilişkisi, böylelikle, her vuslatta, yeni bir menzilin hareket noktasını oluşturur: âşık her defasında, tekrar ve tekrar, kendini yolun başlangıç noktasında bulur. Bu durum, ilahi aşk söyleminin de temelini oluşturur: Orada da, daima menziller vardır, fakat bu menziller, ilahi aşk yolcusunun her zaman önünde bulunur: Ulaşılan her menzilin önünde duran ve ulaşmayı bekleyen başka menziller durur. Tensel aşk, bu bakımdan, ilahî aşkın bir tür izdüşümüyken, ilahi aşk da tensel olanın bir üst sferdeki dönüşmüş halidir. Hedef, her ikisinde de ilerde ve ulaşılmaz olan yerde durur.

Hedefini Bulamamış Aşk

Hedefini bulamamış aşk, gündelik hayatımızın sıradanları arasında yer alıyor. Ama işin içine cinayet faktörü girince durumun rengi değişiyor. Sıradan olan ilişkiler ağı özellik kazanıyor ve sıradanmış gibi görünen ilişki ağı, birdenbire sıra dışına düşüyor. Sıradan olarak nitelediğim durum bilinen aşk üçgenidir: İki erkekle bir kadın veya iki kadınla bir erkek arasında gelişen ve erkeklerden veya kadınlardan birinin "mutlaka" dışlanmasını gerektiren alışılmış sonuç...

Bizim örnek olayımızda, birbirini seven genç erkekle genç kız, günün birinde ayrılırlar. Bu ayrılık sürerken, genç kızın başka biriyle olan aşk ilişkisi devreye girer. Birinci delikanlının bu son durumdan haberi yoktur. Ne zamana kadar? "Sevgilisini" onun yeni arkadaşıyla birlikte gördüğü âna kadar... Onları bir arada gördüğü anda, delikanlının kan beynine sıçrar. Tabancasını çeker ve sevgilisinin yanında gördüğü adamı kurşunlar.

Elbette bu kadarcık özetten fazla bir şey çıkarsamak söz konusu olmamalı. Biz, iki sevgilinin niçin ayrıldıklarını bilmek zorundayız. Ama olayın sonucuna bakarak, burada, erkeğin terk edilen konumda bulunduğunu ve durumunu içine sindiremediğini söyleyebiliriz. Terk eden kendisi olsaydı, ilişkiyi bitiren taraf olarak eski sevgilisinin yeni ilişkisi onu ırgalamayacaktı. Irgaladığına göre, demek ki, onun nezdindeki sevgi (aşk) ilişkisi geçerliğini sürdürmektedir çıkarsamasını yapabilmemiz mümkün ve makul görünüyor.

İmdi, bu olay, aşk üçgeninin varbulunduğu ortamda oluşuyor, ikili ilişkide, durum basitti: âşığın yöneleceği hedef belliydi, o da terk eden sevgilinin kendisiydi. Oysa şimdiki durumda, âşığın ortadan kaldırmasını beklediğimiz hedef tam belli değildir: sevgili mi, rakip mi? Olaya dışardan bakanlar için, ortadan kaldırılması gereken kişinin kız (sevgili) olması gerektiği söylenebilir. Çünkü sevgi beklentisini boşa çıkartan o olmuştur. Fakat gerçekte, fail, silahını rakip diye gördüğü kişiye yöneltmiştir. Terk edilmeye sebep olarak o görülmektedir. Ancak hedefin isabetle seçilip seçilmediği kuşkuludur. Kuşkunun telâfisi için rakibin kesin biçimde "ayartıcı" olarak teşhis ve tespit edilmesi gerekir... Bu durumda bile "sevgilinin" büsbütün arındırılması imkân haricinde görünüyor. Çünkü

onun ayartılmaya müsait oluşu hiçbir zaman ve tamamen göz ardı edilemeyecektir, edilmemesi de gerekir.

Öte yandan, âşığın, rakibin vücudunu ortadan kaldırmakla sevgilinin avdetine zemin hazırlamakta olduğunu farz ettiğini düşünebiliriz. Ancak bu faraziyenin gerçeğe dönüşmesi yalnızca bir ihtimalden ibarettir. Bu ihtimalin gerçekleşmemesi durumunda, geriye yalnızca, hayalen bile olsa kendisine yönelinebilecek sevgilinin varlığı ortada bırakılmış olmaktadır. Böyle bir şeyin de âşık için teselli yerine geçtiğini söyleyebilir miyiz? Bence hayır. Çünkü o sevgili, âşığı terk etmiş olan bir sevgilidir. Ve bunun telâfisi, kişi kendini aldatmadıkça mümkün değildir. Böylece geriye, son tahlilde, yalnızca hedefini bulamamış bir aşkın varlığı kalıyor ve hüsran...

Aşk ve Hüsran

Bir aşkın nihai hedefinin vuslat olduğunu düşünürüz. Bir âşığın çabası aslında vuslat değilse başka ne olabilir, diye sorarız. Ama vuslatsa çoğu kez, âşığın hep bir kulaç ötesinde durur ve trajik olan da bu bir kulaçlık ulaşılamayan mesafede yaşanır. Olanlar orada olur. Allah Resulü'nün miraçta Sevgili'ye bir yay mesafesine kadar yaklaştırılması ve o mesafenin ihlâl edilmesine izin verilmemesi belli bir hikmetin tecellisine mebni olmalıdır. O mesafenin sürekli aralık bırakılması, bir bakıma, belki de âşık için denek taşı olarak kullanılmakta ve bırakılmaktadır. Mesafenin tümüyle kapandığı, kapatıldığı durumlarda, bazı âşıklar itiraf etmeye cesaret bulamasalar bile, bir hüsranın yaşandığı da vakidir.

Âşığın tek taraflı olarak veya âşıkların iki taraflı olarak vuslata bir yay mesafesi uzaklıkta (veya yakınlıkta) duruyor olmaları, onların karşı tarafa olan özlemini çoğaltır, keskinleştirir, bileyler. O mesafe, aşkın sürekli biçimde yeni kalmasına ve yenilenmesine yol verir. Vuslat halindeyse, taraflar, birdenbire özlemin tüketilmiş olduğuna karar verme noktasında bulurlar kendilerini. Özlem yoksa aşkları acaba neyle beslenecektir? Acaba hangi vuslat bu özleme karşılık gelme gücünü ve yeterliğini gösterebilecektir?

Âşıklar bunca çabadan sonra içine düştükleri hüsranı neyle izah ve telâfi edebilecektir? Şimdi o katı, geri dönülmez gerçeğin içine gömülünmüştür. Âşık halinden utanç duymaya başlayabilir, çünkü yaşadığı hüsran dayanılır gibi değildir. Acaba o, daha önce âşık konumunda değil de, maşuk konumunda mı bulunuyordu? Kendini böyle aldatabilse yaşadığı hüsranın üstesinden gelebilir mi? Yanılmışım, diyebilir mi? Kimileri, o aşktan, kendilerine yalnızca bir enkazın miras kaldığını itiraf edebiliyor. Ne var ki, bu itiraf, aynı zamanda, yaşanan aşkın inkârıyla birlikte oluyor ve yaşanan aşkın inkârına müncer oluyor. Çünkü maşuk konumunda bulunmak, aynı zamanda o aşkta inisiyatifi elinde bulundurmaya eşanlam oluşturuyor. Çünkü bir aşk reddedilecekse, bu red ancak maşuk tarafından dermeyan edilebilecektir, âşığın bu bağlamda şansı yoktur.

Öyleyse, vuslattan sonra hüsrana düşen bir âşığın durumu zordur ve payına yaşamakta olduğu hüsrandan başka düşecek bir miras da

bulunmamaktadır. Üst tarafı yalnızca kendini aldatmadır, söylenecek olanın azamisi belki de: “Bana âşık olunmasından hoşlanıyordum” demekten ibaret kalacaktır. Bu da, aşkından utanç duyduğunu itiraf etmenin gizli biçimi sayılmalı. Çoğu aşk öyküsünde âşıkların kavuşmadan bırakılması veya âşıkların kavuştuğu anda öykünün kesilmesi, âşıkların yaşayabileceği muhtemel bir hüsranla okuyucunun sukutu hayale uğratılmaması gibi bir sebebe bağlanabilir diye düşünüyorum.

Âşık ve Engel

Âşık, sevgilisinin karşısında, sürekli engel olunmuş bir durumda duyumsar kendini. Bazı hallerde bu engellerin maddî olarak ve fiilî bir güç halinde âşığın önünde bulunduğu kabul edilse bile, çoğu kez, bu engeller aşılmaz değildir. İşin daha dikkate değer yanı, bu engeller, aslında âşığın kendisi tarafından ihdas edilmektedir. Ona dışardan söz konusu engellerin bertaraf edilmesi ve bunun mümkün olduğu söylendiğinde, âşık belki de bunu söyleyene gücenir. Çünkü âşık, aşkının gücünü biraz da bu engeller sayesinde sınamaktadır. Âşık için, burada öne çıkan belki de, sevgiliden daha çok, kendi yaşadığı aşk ilişkisidir. Sevgili, bu aşk ilişkisinin yaşanabilmesini sağlayan bir bahaneden ibarettir! Mecnun'un, Leyla'ya ulaşması mümkün kılınmışken bile, onun kendisine yardımcı olanlara değil ve fakat Leyla'ya ulaşmasına engel olanlara dua etmesi, âşık için aradaki engellerin anlamına bir atıf olmalı. Nitekim derdinin izalesi için Kâbe'ye dua etmeye gönderildiğinde, o, derdinin artması için dua eder. Leyla'nın kabilesine savaş açıp Mecnun için Leyla'nın kabilesinden alınması karşısında da Mecnun, bu savaşın kazanılmaması için dua eder. Görünüşteki bahanesi Leyla'nın kabilesine bu savaştan dolayı bir zarar gelmemesinin arzu edilmesidir. Ama asıl derinlerde, bizce, bir de, Mecnun'un, Leyla ile arasındaki engelin bertaraf edilmesini istememesinden ileri gelen bir karmaşa söz konusudur.

Bazı aşk öykülerinde, âşıkların, aralarında öyle pek de giderilemeyecek engellerin bulunmamasına rağmen ve bu "küçük" engellerden dolayı niçin bu kadar sıkıntıya düştüklerini görerek şaşırırız. Çoğu kez de, aşk, ille de, arada engellerin bulunduğu bir durumda ortaya çıkar. Aslında, son tahlilde, en olmadık engelin bile, cehdedildiği takdirde ortadan kaldırılması mümkün bulunmaktadır. Ama âşık bu engelin ortadan kaldırılmasını istemez. Bilakis o engelin kaldırılamaz olduğuna inanır, başkalarını da inandırır. Arada engel bulunduğu sürece aşk bilenir; engel kalktığındaysa, âşık birdenbire kendini bir boşlukta bulur. Âşık, rakiplerine, bu bakımdan belki de içten içe minnet hissi besler, çünkü onların varlığı onun aşkının bilenmesine, keskinleşmesine yol açar.

Âşıklık istidadı taşıyan birinin, bütün engeller bertaraf edilip de vuslata ermesinden sonra yeni aşk arayışlarına teşebbüs etmesi bence manidardır.

Engeli ortadan kaldırılan aşk ilişkisinde, çoğu kez, aşkın kendisinin de ortadan kalktığı gözleniyor. Bu yüzden aşka istidatlı kişi de yeni aşk arayışına girişiyor.

Arada hiçbir engelin bulunmaması halinde, âşığın nerdeyse kendi kendine engeller icat ve ihdas etmeye kalkışmasını nasıl açıklayabiliriz? Âşık kendini engel olunmuş halde görmek istiyor: O böylece aşkından emin olmak istiyor. Aksi takdirde onun kendini sınayabileceği bir denek taşı bulunmamaktadır. Ortada engelin bulunmadığı durumda, aşk ilişkisi, düz bir ilişki biçimine dönüşme tehlikesiyle karşı karşıya bulunur. Bu da, âşığın işine gelmez. Çünkü âşık kendi aşkının içinde yitip gitmek, o aşkın içinde helak olmak ister: Buysa, ancak arada engelin bulunması halinde mümkün olur. Âşık bu talebine, yani engellenmiş olunmasına cevap bulamadığında, ona bu cevabı verecek olan ilişkisini buluncaya kadar aramasını sürdürür.

Aşk ve Terkedilmişlik ya da Nastasya Filippovna'yı Niçin Öldürdüler?

I.

Nastasya Filippovna'nın niçin öldürüldüğüne dair, Dostoyevski, bize açık seçik bir gerekçe vermiyor. Biz, okuyucu olarak yalnızca olayın gidişatını izlemekle kalıyoruz. Her zaman olduğu gibi, burada da iş, okurun yorumuna bırakılıyor. O, yalnızca anlatıyor.

Olay şudur: *Budala* romanının kahramanı Prens Mışkin, bir yandan generalin saf ve iyi yürekli kızı Aglaya'yı severken, öte yandan anaç tabiatlı ve "tecrübeli" bir kız olan Nastasya Filippovna'yı da sever. Ama Nastasya Filippovna, Rogojin tarafından da sevilmektedir. Bu karışık ilişkiler ağı durmadan karışıklaşarak sürüp gider ve bir yerde Prens Mışkin, nihai kararını vermek zorunluluğunu hisseder: Nastasya ile evlenmeye karar verir. Nastasya da durumdan memnun görünür. Düğün hazırlıkları yapılır, nikâhtan herkes haberdar kılınır ve nihayet nikâh ânı gelir. Mışkin, kilisede gelini beklerken, gelin de yardımcıları tarafından kiliseye götürülmek üzere hazırlanır. Tam evden çıkacaklarken, orada Rogojin peydahlanır. Nastasya, onun bakışlarını yakalar, ona koşar ve "deli gibi" ellerine sarılarak: "Kurtar beni! Hemen, şimdi, nereye istersen götür beni!" diye haykırır. Böylece ikisi kaçarlar. Kilisede bekleyen Prens Mışkin olanları öğrenir. Rogojin'in gidebileceği yerleri bilir. Onu arar. Aradığı yerlerde bulamaz. Ama bulamayışı onun isabetsizliğinden değil, Rogojin'in oyunundan kaynaklanmaktadır. Mışkin'in arayışı sürerken, Rogojin onu yakalar ve Prensi evine çağırır. Prens evde manzarayı görür: Nastasya öldürülmüştür! Prens sessizce titremektedir. "Onu sen mi?" diye sorar Rogojin'e. O da: "Onu ben..." diye cevap verir. İki âşık o geceyi, ölünün odasında, bu meseleden hiç söz etmeksizin geçirirler. Yalnız bir ara, havanın sıcaklığından dolayı cesedin kokabileceği üzerinde dururlar, ama Rogojin kokunun yayılmaması için tedbirini almıştır. Ertesi sabah, katili kendinden geçmiş bir şekilde, sinir buhranları içinde bulurlar. Prens Mışkin de, doktorunun, onu ilk gördüğünde söylediği gibi "budala" bir haldedir.

İmdi, bütün bu anlatılanlardan, Rogojin'in Nastasya Filippovna'yı niçin öldürdüğü anlaşılmamaktadır. Daha doğrusu açıklanmamaktadır. Fakat

anlatılanlarda eksik bir yan bırakılmamış olmalı ki, olan bitenleri okurken, onların hiç de zorlama olmadığını, bilakis nasıl olması gerekiyorsa öylece akıştığını duyumsuyoruz. Aksi takdirde, anlatılanlara “saçma!” deyip geçerdik. Bilakis anlatılanlar, bizi, kalbimizden, derunumuzdan, bilincimizden yakalıyor ve onları (olanları) anlamaya, onların anlamına nüfuz etmeye celbediliyoruz. Olayı anlamaya teşebbüs ettiğimizde şunlar belirlenebiliyor: Bir defa Rogojin, Nastasya Filippovna’yı seviyor. Ancak Nastasya ona cevap veremiyor, onun gönlü Prens Mışkin’dedir. Fakat Prensin sorunsalı da o ki, Prens Aglaya’yı da seviyor. İmdi, Nastasya, Prensin dikkatini Aglaya’dan çevirip kendi üzerinde tutabilmek için Rogojin’e ilgi gösterir gibi yapıyor. Bunda muvaffak oluyor, nitekim Prens, Nastasya ile evlenmeye karar veriyor. Fakat Nastasya, dişice bir sezgiyle, Prensin Aglaya’dan vazgeçmediğini de biliyor. Böylece bütün sokakların barikatlanmış olduğu görülüyor. Nastasya, bu olayların akışı esnasında kendini ölüye benzetip durur. Onun Rogojin’e: “Beni kurtar!” diye yalvarmasının bir tek anlamı olduğunu anlıyoruz: öldürülmeyi istiyor! Yoksa bu talep, zahirine bakılarak sanılabileceği gibi Rogojin’in aşkına bir cevap değildir. Rogojin, durumu iliklerine kadar sezinliyor. Kendine: “Beni kurtar!” yalvarışıyla gelen kadın, aslında kendine gelmiyor: Ondan da, dünyadan da uzaklaşmak, çekip gitmek istiyor! Peki, Rogojin ne oluyor? Rogojin, bütün terk edilen âşıklar gibi, boşluğa düşüyor. Hedefi (sevgilisi) ortadan kalkıyor: Böylece de hayatı anlamını yitiriyor. Sevgili (Nastasya Filippovna), Rogojin’in indinde, kendini sevgili olmaktan çıkarınca, aynı anda, Rogojin’in hayatının anlamını da ortadan kaldırmış oluyor. Rogojin, böylece, kendi indinde zaten ortadan kalkmış olan sevgilinin ruhaniyetini, vücut olarak da ortadan kaldırmaktan başka bir şey yapmamış oluyor. Hakikatte ortada olmayan sevgili, vücut olarak ve fiilin de ortadan kaldırılmış oluyor, o kadar! Bu cinayet konusunda, dikkate değer olaylardan en önemli olanlarından biri de, cinayet dolayısıyla Mışkin’in ve Rogojin’in asla birbirlerini suçlamamalarıdır. Suçlamak şöyle dursun, sanki olağan bir iş ifa edilmiş gibi davranırlar. O ikisi, okuyucunun onları anladığından daha çok birbirlerini anlarlar, dahası anlayışla karşılarlar. Bu durum manidardır. Cinayet işleyen sanki cinayet işlememiş, sanki sevgilisi uğruna yapması gereken bir işi yerine getirmiş gibi telâkki edilir. İkisinin de, Nastasya’yı içten ve derinden sevdiği teslim edilir.

Bütün bu olaylardan bakıye kalan şudur: Ortada bir cinayet vardır, bu cinayetin faili bellidir, ama sanki böyle bir şey yokmuş, böyle bir suçlu yokmuş duygusunu yaşarız. Acaba neden?

II.

Böyle durumlarda karşımıza çıkan aynı çelişkiyle karşılaşıyoruz: İnsan, nasıl olur da, sevdiği birini öldürebilir? Burada, devrede olan duygu sevgi midir, nefret mi? Düz mantığın hesaplamalarına göre düşünülürse, insan, sevdiğini değil öldürmek, onun kılına bile hata gelmesini, kılının bile zarara uğramasını içine sindiremez. Böyleyken, katilin, öldürdüğü kişiyi sevdiğini beyan etmesi bir sahtekârlık ve bir yalancılık mı sayılmalıdır? Bu nasıl sevgidir?

Acaba katilin, aslında neyi öldürdüğünü (ortadan kaldırdığını) açıklıkla bilebiliyor muyuz? Görünürde, fiilin yöneldiği hedef sevgilidir ve onun vücudunun ortadan kaldırılmasıdır. Fakat nasıl bir duygu yaşanıyor olmalıdır ki, kişiyi bu “büyük fiil”i ikaa sevk edebilmektedir? Eğer işin içinde tümüyle (katıksız) bir yeis halinin bulunduğu kabul edilecekse, bu durumda, failin, başkasına yönelme (başkasını öldürme) gücünü kendinde bulamayacağını düşünmemiz gerekecekti. Oysa burada, bir yeis hali söz konusu edilecek bile olsa, bu hal, tümüyle ve katıksız biçimde yeisten ibaret değildir. Kişide halen, başkalarına yönelebilme iradesinin varbulunduğu kabul edilmelidir. Aksi takdirde böyle bir fiilin işlenmesi söz konusu edilemezdi. Öte yandan, failin, seven ve katlanamayan biri olduğunu da ileri süremiyoruz. Çünkü bu durumda bulunan biri de, harekete geçmekten men edilmiş (hiç olmazsa kendi kendini men etmiş) biri diye ele alınmaya müsait ve müstaittir. Seven ve tahammül edemeyen biri, bu halini bilir ve o halinin içinde kalır: O halini değiştirmek veya dönüştürmek kabilinden bir niyeti ve hevesi bulunmaz. Demek ki, terk edildiği için, terk eden sevgiliyi öldüren biri ne katıksız bir yeis hali içinde bulunuyor, ne de seven fakat tahammül edemeyen birinin konumunda duruyor. O, fiil ika etme gücünü, iradesini taşıyan biridir ve ika etmeye niyetlendiği fiili işlemeye azmetmiş (taammüt etmiş) biridir. Ne var ki, onun taammüt halinde bulunması, yaşadığı (yaşamakta olduğu) çelişkiyi ortadan kaldırmıyor: Onun fiilinin yöneldiği kişi (sevgilisi) belli biridir ve fakat onun sevgilisinin şahsında ortadan kaldırmaya teşebbüs ettiği şey de sevgilisinin şahsı mıdır? (Burada,

olaya ceza hukuku açısından değil, fakat insanın ontik yapısı açısından baktığımız gözden kaçırılmamalıdır).

Biz, bir aşk ilişkisinde, âşığın, sevgiliye daima ulaşılamaz bir mesafede bulunduğunu ve bu mesafenin teorik olarak da asla kapanmayacağını düşünüyoruz. Bu mesafenin kapandığının düşünüldüğü yerde, aynı zamanda aşk ilişkisinin de ortadan kalkacağını kabul ediyoruz. Aşk ilişkisi ortadan kalkar, fakat onun yerini, alelâde (sıradan) bir sevgi ilişkisi alabilir, o başka. Ama aşk ilişkisinde, sevenle sevgili arasındaki sınır kapatılmadan ve ulaşılmaz bir mesafede kalır: Bu mesafe bazen temas noktasına kadar yakınlaşsa bile, gene de temasın vuku bulmadan kalacağını düşünüyoruz: O sınırın aşılamaz olduğunu farz ediyoruz. Böyle bir durumda, sevgili, seven nezdinde sürekli bir hedef (ulaşılması arzu edilen, ulaşılması çaba gerektiren ve âşık indinde bu arzunun ve çabanın yaşama gerekçesi oluşturduğu bir hedef) olarak kalır. Âşık indinde terk edilmenin gerekçesi o kadar da önemli değildir: Bu gerekçe sevgilinin duygusal yaşantısından kaynaklanmış olabilir: önemli olan bu değildir, önemli olan, âşığın terk edilmek suretiyle yönelmiş bulunduğu hedeften mahrum bırakılmış olmasıdır. Dolayısıyla onun nezdinde bir bakıma yaşama gerekçesinin elinden alınmış olduğu sonucuyla karşılaşıyoruz. Âşık böylece hedefsiz bırakılmış oluyor ve hayatına anlam veren şey tümüyle boşluğa yuvarlanıyor. Bu bakımdan, taammüden işlenen öteki cinayetlerden farklı olarak, katilin, burada, sevgilisini öldürmekten dolayı pişman olduğunu beyan etmesine inanmak gerekiyor. Çünkü onu, bu fiili ika etmeye yönelten saik, sevgisizlik (veya düpedüz nefret) olayı değildir: Bu fiil, sevgi yüzünden işlenmektedir. Ne var ki, durumun elbette ve her şeye rağmen salim bir kafayla kararlaştırılmış olduğunu da kabul etmemek gerekiyor: Ortada marazî bir kararın, marazî bir niyetin ve marazî bir fiilin bulunduğu aşikârdır. Ancak, elinden yaşama gerekçesi alınmış olan bir âşıktan da akla uygun davranmasını beklemek yanlış olur. Ancak bu durum, işlenen fiilin hedefini şaşırmış olduğunu kabul etmeye de engel değildir.

Âşık ve Ayrılık

Âşık, âşık olduğunun bilincine sevgiliden ayrı düştüğü zaman varıyor. Baştan beri sevgili ile bir arada bulunan kimse, sevgiliye muhabbet duyduğunu bilse bile, bu muhabbetin aşka dönüşmesini fark edemiyor; bu da zaten onun âşık olmaması ile eşanlam taşıyor. Âşık olduğunun farkına varmamış olan birinin âşık olduğu ileri sürülebilir mi?

Âdem ile Havva aleyhimüsselam hakkındaki kıssa bu yönden dikkate değer. Hz. Âdem, Cennette bir başına yaşadı. Canının istediği şeyi önünde hazır buluyordu. Anlatılan o ki, Hz. Âdem, yaratılış icabı, kendi cinsinden bir arkadaş bulup onunla yakınlık kurmak istedi. Böyle düşünürken de uyuyuverdi. Uyandığında, başucunda Hz. Havva'yı gördü. Bir anlatıma göre onu hemen tanıdı ve ona gülümseyerek: "Sen Havva'sın!" dedi. Başka bir anlatımdaysa, Hz. Havva'yı görünce: "Sen kimsin? Niçin geldin?" diye sordu. Hz. Havva da ona: "Ben, sana zevce olarak yaratıldım. Hak tealâ beni, sana arkadaş olmak için ve sana eş olayım diye gönderdi." cevabını verdi. Hz. Âdem, Hak teâlâya: "Bu ne cinstir ki, onu sevdim ve ona bağlandım?" diye sordu. Hak teâlâ da buyurdu ki: "Sen benim kulumsun. Seni topraktan yarattım. Adını Âdem koydum. O da benim kulumdur. Adını Havva koydum." Hz. Âdem: "Ya Rabbim, kalbim ona meyletti, sanki ciğerimden bir parçadır." dedi.

Bu iki anlatımda da, Hz. Âdem ile Hz. Havva arasında yaradılıştan bir muhabbetin varbulunduğu gözleniyor. Ama dar anlamıyla bir aşk olayının varbulunduğunu ileri sürebilmek için herhangi bir gerekçe bulamıyoruz. Onların nikâhının da Cennette Cenabı Allah tarafından kıyıldığı ve bu nikâha melekleri, gökte bulunanları ve Hamele-i arşı şahit tuttuğu bildiriliyor. Ve nihayet, Hz. Âdem ile Hz. Havva'nın dünyaya nakledilmeleri vaki oluyor. İkisi de, dünyanın iki ayrı yerine nakilediliyorlar.

İşte burada, bu dünyada, bu iki insan birbirini aramaya başlıyor. İkiyüzyıl ağlaşıyorlar. Kavuşamıyorlar. Kırk yıl yemeyip içmiyorlar. Üçyüz yıl gökyüzüne bakmıyorlar. Cennetin latif havasına alışmış olan tenleri, dünyanın havasıyla kavruluyor, şekil değiştiriyor. Hz. Âdem, halini sormaya gelen Cebrail aleyhisselama perişan olduğunu bildiriyor. Nihayet onlara bu dünyada da kavuşma zamanı geliyor. Anlatıma göre, Arafat'ta

birbirlerine kavuşuyorlar. İmdi, bu kavuşmanın arifesinde, onlar için Cennette söz konusu edilmeyen bir durumdan bahsediliyor ve deniyor ki: uzun yıllar ayrı kalıp “firak ateşiyle” yanmışlardı. İşte bize göre, bu anlatım, dar anlamıyla aşk ilişkisini, ima ediyor. Cennette “muhabbet” düzleminde yaşanan sevgi ilişkisi, bu dünyaya aktarıldığında “aşk” ilişkisine dönüşüyor. Fakat buradaki aşk ilişkisinin gene de mecazî bir anlam taşıdığını kabul etmek gerekiyor: sevginin aslî hedefinin ve hakikatinin Allah’a yönelik olduğu ve asıl ayrılığın O’na nispetle bulunduğu düşünüldüğünde...

Aşk Çaba İstiyor

Modernizmin isterlerine göre konuşan birinin: “Aşk imal edilebilir bir şeydir” demesi şaşırtıcı değildir. “Şeylerin” (nesnelerin) imal edildiği ve her şeyin nesneye dönüştürüldüğü bir dönemde aşkın da imal edilebilirliğine inananların çıkması niçin tuhaf karşılansın? Ama aşkın imal edilebilir bir “şey” olduğunu söyleyen birinin aslında bu sözü neyi amaçlayarak söylediğine dikkat etmek gerekiyor ve bu sözdeki doğruluk payının, aslında geleneksel anlayışla bağdaşmadığını ileri sürmek için acele etmemek gerekiyor.

“Aşk imal edilebilir bir şeydir” sözünü olduğu gibi kabul etsek bile, onu kimin imal edebileceği sorusu gene de cevapsız kalacaktır. Aşkı kim imal edecektir? Herhangi bir kimse durup dururken “ben âşık oluyorum” diye düşünebilir mi? Böyle düşünen birinin elinde kendine göre bir gerekçesi ve bir “malzemesi” bulunmak gerekmez mi? Aşkını imal ettiğini söyleyen birisi, aslında zaten âşık olmuş olan birisi değil midir? Ve zaten âşık olan birisi, içindeki âşıklık istidadına göre yönlendirilmiş biri olmuş olmuyor mu?

Demek ki, aşkın imal edilebilir bir şey olduğunu ileri süren birisinin sözünü, biz, ancak aşkın bilinç düzeyine çıkartılması biçiminde anlayabiliriz. Aşkı imal ettiğini sanan birisi, içinde yaşattığı aşkı, bu sözleriyle bilinç düzlemine çıkartıyor. O âna değin içinde gizil olarak barının aşk, bu sözlerle bilinçli bir yaşantı haline getirilmiş oluyor. Bu anlamda okunduğunda, aşkın imal edilebilir bir olgu olduğunu kabul etmemek için sebep kalmıyor.

Böylece bir kez bilinç düzeyine çıkartılan aşk olgusunun yaşatılması, büyütülüp geliştirilmesi ayrı bir çaba gerektiriyor. İşte bir kere daha Mecnun’u anmanın yeri geliyor. Mecnun’un aşkı dillerde dolaşmaya başladığında, babasının onu Kâbe’ye gönderip bu beladan kurtulması için dua etmesi talebinde bulunmasına, Mecnun Kâbe’ye gitmeye razı olarak olumlu cevap veriyor. Fakat Kâbe’de, bu beladan kurtulması için değil, fakat bu belanın (aşkının) çoğaltılması için dua etmesi, bize gerçekten mecnunane bir âşık portresi sunuyor. Daha sonra, Mecnun’un düştüğü belayı görerek Leyla’yı Mecnun için kabilesinden isteyen Nevfel

kabilesinin reisi bu talebi reddedilince onlara karşı savaş açar. Ne var ki, bu savaşta, Mecnun, Leyla'nın kaçırılıp kendisine verilmesi için değil, fakat Leyla'nın kabilesinin (sevgiliye ait olan değerlerin) zarar görmemesi için dua eder. Nevfel kabilesinin başkanı durumu öğrenince nasıl bir "deliye" çattığının farkına varır ve Leyla'yı alabilecek durumdayken teşebbüsünden vazgeçer.

Demek ki, gerçek bir aşkın, insan yüreğinde yaşaması (bu anlamda imal edilmiş olması da denebilir) bedelsiz bir olgu olarak görünmüyor. Sevgilinin her şeyin üstünde tutulması, ona ait değerlerin zarar görmemesi için âşıkın diken üstünde oturması gerekiyor. Aşk, ölmemesi için böyle bir çaba talep ediyor. Bu çaba, âşığın kendi zatına dönük değildir ve bu çabaya özelliğini veren durum da budur: Bu çaba, âşığın kendini feda etmesini gerektiriyor. Âşık kendinin helaki pahasına sevgiliye kalkan oluyor ve onu koruyor. Burada elbette, düz mantığın çıkarımlarına göre bir çelişki tespit edilebilecektir. Âşığın muradı sevgiliye ulaşmaksa, âşık bu imkânın önünü kesmekle kendi aşkını kösteklemiş olmuyor mu, sorusu öne çıkabilecektir. Ama sahici âşığın, böyle bir imkânın mevcut bulunması halinde bile sevgilinin zatına ve onun için değer sayılabilecek şeylere zarar gelmesindense kendini feda etmeye amade bulunması, aşkın korunması hususunda gerekli çabanın sınırlarını da işaret ediyor diye düşünülmelidir. Daha da önemlisi, âşığın kavuşma imkânını reddetmek suretiyle aşkını ziyadeleştirmesinin yolunu açmaya çalışmasında görülüyor. Düz mantığın kabul edemeyeceği bu husus (bu çelişki), ancak aşkın mantığı ile aşılabilir. Düz mantığın mecnunca saydığı davranış ve düşünüş biçimi, aşk'ın (âşıkın) mantığıyla bakıldığında tam da olması gerektiği gibi olur. Öte yandan, "aşkın imal edilebilir bir şey" olduğunu söyleyen "modern insan" onun nesneleştiğini ve dolayısıyla bir piyasa değeri bulunduğunu, alınıp satılabilir bir şey olduğunu ima etmek istiyorsa, böyle bir anlayış karşısında aşkın talep ettiği çabanın ve bu çabanın icabı olan bedelin materyale ilişkin olan değerinden başka bir şey var bulunmayacaktır; bu demektir ki, aşkın, bir değeri olduğu inancı da, aşkın kendisi de, çabaya değer bir olgu olarak kabul edilmeyecektir: Bizim tahlilimizse, bu kabulün ancak yalancı (düzmece) aşka ilişkin olabileceğini gösteriyor ve aşkın, gerçek aşkın, çabayla ve özenle yaşatılabileceği uyarısında bulunuyor.

Engellendikçe Gürleşen Olgu: Aşk ya da Tahir ile Zühre

Tahir’in de, Zühre’nin de hayatiyet bulmalarının kökeninde birer elma yer alıyor. Padişah ile vezirinin çocukları olmadığından, bir bilge kişi, onlara birer elma verir ve bu elmaları ikiye bölerek yarısını kendilerinin, yarısını da eşlerinin yemesini söyler. Denilen yapılır ve onların da çocukları olur: padişaha bir kız, vezirine de bir oğul... Kızın adını Zühre, oğlanın adını da Tahir koyarlar. Çocuklar bir arada büyürler. Erişkin yaşa gelirler. Bir gün, ağaç altında, su kenarında otururlarken Tahir uyuyakalır. Zühre Tahir’in yanağına bir öpücük kondurur. Tahir bu öpücüğün etkisiyle uyanır, içindeki aşk ateşi de böylece kıvılcımlanmış olur. Zühre’ye ilânı aşkta bulunur. Zühre, Tahir’e onların kardeş olduğunu ileri sürerek ilân edilen aşkı geri çevirmek ister. Tahir’in “bu yoldaki” ilk engeli, böylece Zühre tarafından oluşturulmuş olur. Fakat Tahir, kendisinin vezirin çocuğu olduğunu belirterek kardeşlik iddiasını çürütür. Böylece Tahir ile Zühre, birbirlerine sadık kalacaklarına ilişkin söz verirler.

Padişahın kötü kalpli kölesi, Tahir ile Zühre arasında gelişen aşkı sultan hanıma gammazlar. Durumdan padişahın da haberi olur. Padişah durumu olgunlukla karşılar ve kızını Tahir’e vermek ister. Ancak sultan hanım buna karşı çıkar, Tahir’in kızlarının dengi olmadığını, kızlarının denginin ancak bir şehzade olacağını söyler. Tahir’i zindana attırır. Zühre de bir köşkte hapis tutulur. Böylece tarafların arasındaki aşk iyice büyür, ateşlenir, alevlenir, dayanılmaz hallere girer. Tahir, bu ateşle bir “Ah!” çeker, dua eder, duası kabul olunur, yardımına bir yağız at gönderilir, Tahir bu ata binip Zühre’nin mahpus bulunduğu köşke gider, onu da kurtarır. Sevgililer buluşur. Ancak köle, padişaha haber verir. Tahir’in üstüne bin kişilik bir asker gönderilir. Tahir onlarla yiğitçe dövüşürse de, sonunda öldürülür. Ölürken son feryadı: “Zühre!” olur. Pencereden olanları seyreden Zühre, oradan Tahir’in üstüne atılır, o da: “Tahir!” diye feryat eder. İki sevgili oracıkta can verir. Mezarları yan yana yapılır. Bu mezarın üstünde kan kırmızısı bir gül açarmış, bu gül hiç solmazmış ve gül kokularının en güzeli o gülden yayılırmış.

Bu halk hikâyesinde işlenmiş olan âşıklar arasındaki denksizlik teması, daha sonraları nerdeyse bir şemaya dönüştürülmüştür. Âşıklar arasına engel olarak yerleştirilen bu “denklik” veya “denksizlik” motifi, âşıkların başa

çıkmasını gerektiren, bir bakıma onların aşkına denektaşı oluşturan bir engel olarak karşımıza çıkar. Tahir ile Zühre hikâyesindeki denksizlik tarafların sosyal statüsü olarak ortaya çıkıyor. (Bu hikâyenin Türkçedeki başka varyasyonlarının birinde, hanım sultanın da Tahir'e âşık olduğu ve kızının Tahir'le evlenmesine bu yüzden mani olduğu teması işleniyormuş: Doç. Dr. Fikret Türkmen, Tahir ile Zühre, Kültür Bakanlığı y.Ank. 1983, s.42).

Biz konumuza dönersek: Hikâyenin her safhasında, âşıklar arasındaki engel izale olmaya yüz tutmuşken, yeni bir engel ortaya çıkar. Âşıklar, yılmadan bu engelin üstesinden gelmeye çabalar. Her defasında o engelin üstesinden gelinir, fakat bu defa karşılarında bir başka engel belirir. Böylece onların kavuşmaları asla mümkün olmaz. Bir şey daha belirginleşir: âşıkların karşısına çıkan her engel, onların aşkını körükler, kavileştirir, imtihandan geçirmiş olur. Âşıkların buluşmasının sürekli engellenmesiyle de, bu hikâye(ler)de, kavuşmayla aşkın yanyana gelmeyeceğine ilişkin bir olgunun altı çizilir. Kavuşma halinde, aşk ilişkisinin, sıradan bir ilişkiye dönüşeceği hissi yaşanır: Aşk ilişkisi, sıradan ilişkiye feda edilmek istenmez: Acı da olsa aşkın varlığının muhafaza edilmesinden yana çıkılır. Ve en önemlisi kavuşmayı önleyen mânialar aşk ilişkisinin kökleşmesinin ve vazgeçilemezliğinin belirgin hale gelmesini sağlar. Bu tür engeller aşk ilişkisinin bel kemiğini oluşturur.

Aşk Yola Koyuluştur

Hep öyle mi olur acaba? Bir şeyi anlamaya çalıştıkça yollar çatallanıyor. Sonunda karar verip birinde yürümeye başlanıyor. Ama o ukde asla terk edecek gibi görünmüyor ve fısıltısı uzayıp duruyor: “Aptal, asıl öteki yoldan yürümeliydin, şimdi artık geriye dönemezsin! İleri gitmekse aptallıktır, çünkü yolun yanlış olduğu açığa çıkmıştır. İleri gitmek açmazı çoğaltmak olur, geri dönmekse heba edilmiş çaba! Çık çıkabilirsen!”

Ne var ki, bir kez yola çıkılmışsa, durmak da yasaklanmıştır. Ya ileri doğru yürüyüp gideceksin, yanlış manlış dinlemeden basıp geçeceksin yahut pişmanlıkların verdiği yorgunluğu da sırtlayıp geri döneceksin! Ama geri dönüş yolunun açmazı besbelli: şimdi üstünde bulunulan yola durup dururken girilmedi ki! O da bir seçme işiydi: öteki yolun çıkar olmadığı düşünüldüğü için bu yol seçilmiş bulunuyordu: Geriye dönmek, bunca emeği heba ederek, en başa, o kararsızlık ânına dönmek olurdu.

Âşığın nasıl bir kıstırılmışlık içinde durduğu hissediliyor sanıyorum. O yalnızca yola koyulmuş olan biridir. Aslında belki tümüyle bilinçli bir tercihin güdüsüyle de yola çıkmış olduğu söylenemez. O, yalnızca yola çıkar ve yürür. Hesaplı insanların yapabileceği şeyler onun bilincinin dışında durur. Hesaplı ve hesapçı kişi, yolun bir noktasında yanlış yerde bulunduğunu duyumsadığı anda, geriye dönmekten çekinmez. Çünkü onun için, zararın neresinden dönersen kârdır maksimi işler. Âşıksa, zararın hiçbir noktasında adımını geriye atmaz. O, bir kez yola koyulmuşsa, o yolu bitirinceye kadar sürdürür. İsterse, sonunda, karda kendi ayak izinin ardından dönüp durduğunu fark etsin! Bu bile bir şeyi değiştirmeye yetmez. O, kendini şöyle avutmanın üstesinden gelir: “Kim bilir, diye düşünür, benim talihim kendi ayak izimi sürerek bir yere ulaşmayı ima ediyor, şimdi böyle bir iz üstünde bulunuyorsam niçin onu terk edeyim ve kendimi bilinmezliklerin ortasına çekeyim?” Öyle ya, bu da bir muhakeme tarzıdır, orda dönenip dururken talih kuşunun gelip seni orada bulmayacağı nerden belli?

Mesele yalnızca yola koyuluştan ibarettir. Yolun nereye varacağı önemli değildir. Nereye çıkarsa çıksın yol. İsterse hiçbir yere çıkmasın: Eninde sonunda bu da bir seçenektir. Ve zaten bir hedefe ulaşmak için de yola

çıkılmış değildir. Hedef –biz bilmesek ve öyle olduğunu düşünmesek, hatta öyle olduğunu kabul etmesek bile– yalnızca yolda olmaktır. Çünkü yol, onun yoludur: Ona çıkacak yoldur. Ona ulaşacak yolu da şimdiye değin kimse tarif edememiştir. Bu yüzden o yol ile bu yol arasında zerrece fark gözetilemez, fark gözetmeye çalışmak zaman kaybından başka bir şey kazandırmaz. Âşıksa kendini yürümeye adamış olan biridir: yürümeye, ulaşmaya değil!

Âşık, bir bakıma, Kafka'nın mini öykülerinden birinin kahramanı gibi konuşur: Uşak, atına binip yola çıkmak üzere olan kahramanımıza sorar: "Beyim nereye gidiyorsun?" O da: "Bilmem, buradan uzağa, diye cevap verir, hep daha uzağa, ancak böylelikle hedefime ulaşabilirim." Uşak: "Demek hedefinizi biliyorsunuz?" diye sorunca, bey: "Evet, der, söyledim ya, buradan uzağa, işte hedefim!" Bu bana, tam da âşık kişinin hedefi gibi görünüyor: Buradan uzağa, daha uzağa... ancak bunun için yola çıkmak gerekiyor.

Aşk Bir Aşkınlıktır

Aşk'ın bir yetenek (istidat) işi olduğunu söylüyorum, değil mi? Bu bir yerde durmayan, durduğu yeri her defasında geride bırakan, onu aşan bir özellikle donatılmış olan bir yetenektir. Aşkın bir çeşidinde bu yetenek kısıtlanmış olarak bırakılır. Onun bu çeşidine tensel aşk diyebiliriz. Tensel aşkta, âşık, maşuk üzerinde sabitleşir, böylece maşuk fetiş haline getirilir. Fetiş, başka düzlemlerde olduğu gibi, aşk düzleminde de, muhatabını esir alır. Fetişin kendisi, aslında onu meydana getirenin ürünüyken, giderek o (fetiş), kendini meydana getirenin üzerinde egemenliğini kurmaya başlar. Durum belki, karasevda (melankoli) denilen hastalıklı bir yaşantıya da dönüşmenin ilk uğrağı olabilir. Çünkü bu uğrakta artık muhakeme durur, kafa çalışmaz olur, bütün duygu ve düşünce tek bir noktaya yönelir ve orada sabitleşir: Ne bir adım ileriye gitmenin, ne geriye dönmenin imkânsız hale geldiği bir uğraktır orası. Bu demektir ki, kişi, artık gerçeklik ile de temasını kopartmıştır. O, gide gide kendi içine döner, oraya kapanır, dışarıyla ilgisini, ilişiğini keser: Böylece kısır döngü süreci başlamış olur. Bu sürece girmek demek, bir yandan giderek daha derinlere doğru kendi içine dalmak, bir yandan da ve kendi içine dalmanın neticesi olarak realiteyle ilişiğini kesmek anlamına gelir.

Böylece aşk, aslında bir yenileme, yenileyici süreç olmak gerekirken bu özelliğinden boşandırılmış oluyor. Tensel aşkta, fetiş haline getirilmiş olan maşuk, âşıkın yücelmesini, aşkını bir üst basamakta yenileyerek yaşamasını önlüyor. Oysa bir aşktan tam da tersi bekleniyor. Âşık, bir noktada saplanıp kalmayı reddediyor. Bunun yerine kendini sürekli yenilemeyi ve yenileştirmeyi öngörüyor. Aşkın metafiziği böyle gerektiriyor. Ama bunu söylerken, sırf kelimelerin benzerliğine bakarak Schopenhauer'den ödünç alınmış bir kavramı kullanmak istediğimi sanmayın. Onun, "aşkın metafiziği" diye nitelediği şey, aslında, aşkın tam da fiziğine denk düşen bir kavram. O, aşkın, neslin idamesi ile ilgili bir fenomen olduğunu ileri sürüyor ve erkekle dişinin, neslin en sağlıklı biçimde idamesini sağlamak üzere birbirlerini aradığını ve arayışın bulmayla sonuçlanması halinde aşkın başladığını söylüyor. Bu, düpedüz fiziksel bir olgudur ve aşkın metafiziği diyebileceğimiz olguya atıfta bulunmaktan uzaktır. Kaldı ki, Schopenhauer'ın faraziyesinin realite ile ne denli örtüştüğü de bence bir soru konusudur. Çünkü gerçekte insanlar, kendinde bulunmayanı karşı

cinste bulmak üzere “harekete geçmiyor.” Aşk, varsa eğer, gelip o kişiyi (kişileri) buluyor. Daha somutta, Schopenhauer, kısa olanın uzun boyluyu, şişman olanın zayıfı ilah. aramakta olduğunu ve aşkın metafiziğinin böylesi bir fizik olaya istinat ettiğini ileri sürüyor. Metafizik neresinde bunun? Kişileri güdüleyen faktörün metafizik bir kaynaktan değil, bilakis tam da fizik bir kaynaktan neşet ettiği iddia edilmiş değil midir burada?

Bizim, aşkın metafiziği dediğimiz olgu, tümüyle farklı bir düzlemde geçerli: âşık kişinin maşukta saplanıp kalmaması, aşkını helezonun bir üst aşamasında yenileyerek yüceltmesi ve kendisinin de yücelmesini sağlamasıdır. Tasavvufta, tensel aşkın, ilahî aşka bir geçiş, bir geçit olduğu söylenirken, sanıyorum, tam da, şimdi üzerinde durduğumuz noktaya parmak basılıyor. Bazı velilerin, fenafillâh mertebesine tensel aşk momentinden geçerek ulaştıklarının belirtilmesi de aynı fikri ifade ediyor olmalı. Ve bir kez tensel aşk momenti aşıldıktan ve ilahî aşka ulaştıktan sonra, zaten yeni aşkınlıklara ulaşmanın önünde teorik olarak mânia kalmamış oluyor. Tensel aşkta, aşkın nesnesinin (maşukun) fetiş haline getirilmesi tehlikesi her zaman mevcuttur. Bu tehlikedir, çünkü oraya saplanıp kalmak, o kısır döngüye girmek fetişleştirmenin doğal sonucudur. Ancak bu momenti aşmayı başaran âşık, bundan sonrasında aşkın kendi aşkınlığının yaşanabileceği sınıra duhul eder: Aşkın bir aşkınlık olduğu ve o aşkınlığın sürekli yenilendiği bir alandır orası.

Aşk: Fetih ve Teslimiyet

Âşık, sevgiliye her yönelişinde bunun bir fetihle sonuçlanacağını düşünür. Her defasında bu düşüncenin bir vehimden ibaret olduğunu görmesine rağmen fikrinden vazgeçmeye yanaşmaz. Fikrinden vazgeçmesi, bu demektir ki yenilgiyi kabullenmesi, onun için, bir bakıma aşkından da vazgeçmesini tazammun etmiş olacaktır. Oysa hiçbir engelin onu yıldırmayacağını bilir o. Bilakis, engellerle kuşatılmış olması ve fetih teşebbüsünün her seferinde hüsrana uğramış olması, onun sevgiliye ulaşma hususundaki iradesini bileylemeye yarar.

Âşıkın, sevgiliyi fethedeceğini düşünmesi acaba nasıl bir anlam taşıyor? Fatihin sonul amacı her ne ise, işte o anlamı: Bu anlam, sahiplenme duygusuyla örtüşüyor ve bu duygunun hayata geçirilmesini tazammun ediyor. Fatihin sonul amacının, fethettiği yeri “kendine göre” dönüştürmeyi hedeflediğini farz edebiliriz. Fatih, bu dönüştürme eylemini gerçekleştirmeyecekse, böyle bir hedef gütmüyorsa, fethini başka ne için gerçekleştirmiş olduğu bir soru olarak ortada kalır. Fatih, fethettiği ülkeyi dönüştürmeye teşebbüs etmiyorsa, onun orada yalnızca fuzuli bir şâgil olarak kaldığını söyleyebiliriz. Veya yapılan eylem, olsa olsa geçici bir istila olayı olarak mülâhaza edilmeye müstahak olur. Sahici Fatih, ele geçirdiği ülkeyi kendinin kılar, onu kendi değerlerine göre dönüştürür. O, böyle yapmaya hak sahibidir de, çünkü fethedilmiş ülke artık onun mülkü olmuştur. Malik mülkü üzerinde tasarrufta bulunma hakkını ve yetkisini haizdir.

Âşık da, sevgilisi üzerinde “tasarrufta bulunma” arzusuyla yanıp tutuşur. Bunu yapabilmesi için öncelikle onu fethetmesi gerektiğini bilir. Ancak bu fetih asla gerçekleşmez. Çünkü fetih, bir kez gerçekleşmiş olsa, onun zaten tekerrürüne mahal bulunmayacaktı! Oysa âşık her defasında sevgilisine bir kez daha ulaşma fikriyle hareket ediyor. Bu demektir ki, her teşebbüsünde, o, bir kere daha hüsrana uğramış bulunmaktadır. Her teşebbüsüyle hüsranını alt etmeyi ve fethini gerçekleştirmeyi düşünmekte ve hedeflemektedir.

Aslında acaba fetih eyleminin, böylece, hiç mi gerçekleşmediği ileri sürülmüş oluyor? Burada, belki de edilgen bir fethin sözü edilebilecektir. Askerî anlamdaki fethin bir kereliğine karşılık; aşk ilişkisinde fethin sürekli

yenilenmesini öngören iştiyak, farklı düzlemdeki bir anlamı dışa vuruyor olmalı: Buradaki fetih, belki biraz da teslimiyetle gerçekleşiyor. Âşık, çıkmış olduğu fetihte, her defasında teslim olarak ricat ediyor. O, içten içe, sevgiliye ulaşamayacağının, onun ulaşılabilirliğin daima bir karış ötesinde yer aldığının bilincinde bulunuyor. Onun fethi, böylece daima sonunda bir teslim oluşa dönüşüyor. Âşık, sevgiliyi dönüştürme yerine kendini dönüştürmüş olmayı sonuçlayan bir eylemle karşı karşıya bulunuyor. Bu durum, onu, bir yerde hüsrana uğratıyor olsa bile, bir yandan da umudunun asla kırılmamasına yol açıyor. Eyleminin fetih olduğunu düşünerek umudunu muhafaza ederken, teslimiyet haline bakarak da hüsranını besliyor. Böylece bu iki duygu arasında salınıp duruyor, birinden ötekine durmadan gidip geliyor. Burada, aşkın diyalektik özelliği oldukça belirgin görünüyor.

Aşk: Gideceği Yeri Bilememek

Dosto'nun Suç ve Ceza'daki tiplerinden Marmeladov'un meyhanede Raskolnikof'a karşı irad ettiği söylevinin bazı yerlerini şimdi, farklı bir bağlamda bir kere daha hatırlamamız gerekiyor. Karısının verdiği parayı evine harcaması gerekirken içkiye veren, bu yüzden de günlerdir korktuğu için eve dönemeyen, nehirdeki bir kayıkta günlerini ve gecelerini geçiren Marmeladov, Raskolnikof'a şöyle söyler: "Her insanın, hiç olmazsa gidebileceği bir yeri olması lâzım değil mi? Zira öyle zaman oluyor ki, mutlaka hiç değilse, bir yere gitmek gerekiyor."

Aslında, Marmeladov'un adresi meçhul değildir. Ama o, gideceği yere gitmeye korktuğu için gitmemektedir. Durum, tam da, âşığın gideceği yeri bilememesine uygun düşüyor. Âşığın adresi (sevgili) de bellidir. Ve de onun ulaşmak istediği adresler arasında akılda tutulan ve biricik olan biri varsa, o da sevgilidir (onun adresidir). Ne var ki, âşık için o adrese ulaşmak hiç de göründüğü kadar kolay değildir. Çünkü adresin kendisi, sanılabileceği gibi, şıp diye ulaşılabilecek bir yerde bulunmamaktadır. O adres, Kafka'nın şato beyinin bulunduğu yer gibi, hem herkes tarafından bilinmekte, fakat aynı zamanda ulaşılması da mümkün olmamaktadır. Şato, uzaktan, kimi zaman yakında görünmekte, ortaya çıkmakta ve fakat ona, oraya ulaşmak her defasında yeni bir engelle kuşatılmaktadır.

Âşık, daima gidebileceği bir yerin bulunduğunu sanıyor. Gidebileceği bir yer: Bu, sevgilinin kendisidir. Ama âşık gerçekten de o adrese, ona veya oraya ulaşmak istiyor mu? Böyleyse niçin, zaman oluyor, o adres, el altında duruyorken, ona ulaşmak reddediliyor? Her defasında fırsat kaçırılıyor(!) ve fırsatın kaçırıldığı her defasında yeni fırsatların bulunması çabasına girişiliyor?

Böylece, âşık, ille de, mevcut olmayan bir yere gitmek isteyen birine benziyor. Şu farkla ki, mevcut olmayan bir yere gitmek isteyen birinin, aslında gitmek istediği bir yer mevcut değildir. Âşıksa, gitmek istediği yer mevcut bulunmasına rağmen oraya varmak istemiyor. Oraya vardığını farz ettiğimiz anda bile, o, arayışından vazgeçmiyor ve asla bulduğu zehabına kapılmıyor ve buldum diye avunmak istemiyor. Çünkü onu tahrik eden, bizatihi bu arayış halidir, bulma hali değil. İşte bir kere daha ve değişik bir

bağlamda, âşığın nihai hedefinin vuslat olduğu faraziyesini reddetmek zorunda kalıyoruz.

Şu nasihatin nerdeyse bir âşığa yapıldığını söyleyeceğiz: “Şükret ki, gideceğin bir cehennem var!” Böylece, gideceği yerin belli edilmiş olmasının bile ne büyük bir nimet olduğu anlatılmak isteniyor. Âşıksa, gideceği yeri durmadan karıştıran, dahası gideceği yerin bulunmadığını ileri süren biri değil mi? Onun, gideceği yerin adresi belli iken bellisiz hale getirilmiş değil mi? Öyleyse ona, gideceği yer cehennem bile olsa, bilinen bir yere gidebileceği için şükretmesi salık verilirken, dışarda duran birisi, haklı bir tavsiyede ve nasihatte bulunmuş farz edilebilir. Oysa âşık, kendini hiç de öyle görmüyor: O, kendini, gideceği yeri belli olmayan veya gideceği yeri bilmeyen biri olarak görüyor. Gideceği yer belli olsa bile nereye gideceğini bilemeyen birinin şaşkınlığı ve hüsranıdır âşık kişinin payına düşen. Ama o, kendine düşen bu paydan, her nasılsa ve her zaman razı görünmektedir. Ne tuhaf!

Aşk ve Ateş

Bu iki kelimenin, bu, aşk ve ateş kelimelerinin daima bir arada zikredilmesi boşuna olabilir mi? Niçin aşk deyince ateşi ve sıcaklığı hatırlıyoruz? Ateşin ve sıcaklığın hayata ilişkin kavramlar olduğunu en azından bilinçaltından sezinliyor değil miyiz? Çünkü soğukluğu, soğuk olmayı da daima ölümle bitiştiriyoruz. Demek ki, birinden hayata ilişkin anlam çıkartırken, ötekinin anlamını ölümle ilişkilendiriyoruz.

Ateş genleşmenin, dışa doğru açılmanın, başkasına ulaşma arzusunun sebebidir. Soğukluk ise büzülmenin, kendi içine kapanmanın, başkasından uzaklaşmanın sebebini oluşturuyor. Ateşin aşkla veya aşkın ateşle çağrışım yapması, bu iki kavramın aynı zamanda hayata ilişkin anlamının bulunmasından ileri geliyor. Âşık kişinin, aynı zamanda ateşli bir ıraya sahip bulunduğu fikri de aynı sebeple bağlantılıdır. Âşık kişinin çılgınlığı ifade edilirken, ondan “ateşi başına vurmuş” diye bahsedilir. Çünkü onun davranışını akıl ölçüsüne indirgeyerek açıklamakta çoğu kez acze düşeriz. Açıklayamadığımız davranışın sebebini de, ancak istiareye başvurarak açıklamaya çalışırız. Fakat bu deyim gene de fizik bir olguyu dile getiriyor diye algılanmalıdır. Ateşi başına vuran kişinin, dışardan bakıldığında saçmaladığının, abukladığının tespit edilmesi, aslında, yalnızca iki farklı mantık düzleminin cari bulunduğunu işaret etmekten başka anlam taşımıyor. Ateşi başına vuran kişinin (âşığın), bizim düzgün, sınırlı, dolayısıyla kısıtlanmış mantık ölçülerimize sığmayan davranışlar içine girebileceğini kabul ediyoruz. Böylece onun farklı biri olduğunu söylemiş oluyoruz.

Aşk ve ateş: Bu ikisinin sağlıklı bir ilişki içinde bulunduğunu düşünüyoruz. Birinin ötekini körüklediğini farz ediyoruz. Denecek ki, ölüm ânında da insanın ateşi yükselir. Doğrudur. Ne var ki, böyle bir anda ateşin yükselmesi, sağlıklı bir ateş yükselmesi değildir. Âşığın ateşli olması ile hastanın veya ölüm halinde bulunan birinin ateşinin yükselmesi aynı şey değildir. Birincisinde ateşlilik (veya yüksek ateş) canlılığa delalet ederken; ikincisindeki yüksek ateş hastalığın işareti oluyor. Birincisi kişiyi devingenliğe sevk ederken, ikincisi onu devingenlikten alıkoyuyor. Birincisinde kişi sevgiliye ulaşma arzusu ile dolup taşarken, ikincisinde bezginlik, bıkkınlık, kendinden vazgeçme alametleri gösteriyor. Âşığın ateşi

yükselirken, bu durum, yani onun damarlarından kan fışkırması, yüzünden ter boşanması, onun canlılığının da yükseldiğini gösteriyor. Oysa hastanın veya ölümcül birinin ateşinin yükselmesi (ki, burada ateşin fizik olarak yükselmesi söz konusudur), bıkkınlığın, mecalsizliğin, halsizliğin meydana gelmesine yol açıyor. Bütün âşıklarda aynı ateşi ve ateşlilik durumunu gözlüyoruz. Âşık, kendini, sürekli yanma ve sevgiliyi yakma yönsemesi içinde buluyor. Onu yakan sevgilinin ateşi değildir, kendi ateşidir. Ama o, her şeyin sebebini sevgilide aradığı (öyle sandığı) için, yanmışlığının da sevgiliden kendine yöneldiğini düşünüyor. Ama gerçekte her şey onun kendi ateşli var oluşu içinde olup bitiyor.

Aşk: Ateşle Beslenen Öz

Âşığın itici gücünün, onun ateşi olduğunu söylemek, aynı zamanda âşığın sevgiliye doğru nasıl olup da bitmez tükenmez bir enerji ile yönelebilmekte olduğuna bir ışık tutmak da olur. Öyle ya, en umutsuz konumlarda bile âşık durmadan sevgiliye doğru yönelebiliyorsa, en umutsuz durumlarda bile umudunu yitirmeden bu yönelme isteğini besleyebiliyorsa, bunun bir sebebi olmak gerekir: ateş. Bu ateş kızgınlığını yitirmeden körüklenip durur: sevgiliden uzak düşen âşık aşkını besleyen ateşten yoksun bırakılmış olmaz: Fırına boyuna yakıt sürülür, fırın harlandıkça âşığın ateşi yükseldikçe, onda vuslata erme muhabbeti de artar, çoğalır. Ve nihayet vuslatın vukuunda onun ateşli durumu da doruğuna ulaşır, orada ateş sönmez, fakat dinginleşir, çılgınlığı izale olur, yatışır. Ancak vuslatın, aslında hiç de tam anlamıyla gerçekleşmediğini bir kez daha hatırlamamız gerekiyor: Her defasında yeni vuslat arayışına girişen âşığın bu bitmez tükenmez teşebbüsü, vuslat denilen olgunun yakalanamazlığı ile ilişkilendirilebilir. Ve bir o kadar da, âşığı durmadan devindiren ve ona her defasında dereyi tepeyi bir hamlede aşma gücü, hevesi ve iradesi veren ateş ile...

Âşığın kendi ateşine tahammül edebilirliği birinden ötekine değişir. Miraç’ta, Allahın Resulüne rehber olan Cebrail aleyhisselam Sidre-i münteha’ya ulaşılınca: “Buradan ileriye gidersem, yanarım” diyerek O’na (s.a.v.) yalnız gitmesini söyler. Bu yolculuğun bir kısmı da, Refref ile yapılır, daha sonra Arş’a Allahın Resulü tek başına ulaşır. Miraç’ta Allah Resulünün Allah’a yakınlığı iki yay aralığı (Kab-ı Kavseyn) veya daha az (ev edna) olmuştur. Burada ilgi çekici olan husus şudur: Cebrail aleyhisselamın ancak belli bir sınıra kadar yaklaşabilmesine ruhsat vardır, ondan ötesi onu yakacak olan sınırın başladığı yeri işaret etmektedir. Öte yandan Allah Resulü’nün Allah’a yaklaşması iki yay aralığı ile ölçülebilecek kadar yakınlaşmış ve O’nu kalp ve beden gözü ile görebilecek hale gelmiş olmasına rağmen, bu yakınlığın bedene ilişkin bir temas haline gelmemesi hususu, vuslatta varılabilecek sınırın uç noktasının ne olabileceğinin de işareti sayılabilir.

Bu sınır, ateşin sınırı ihlâl edilirse ne olur? Kimi âşık bu sınırı ihlâl etmekten çekinir, çünkü bu sınırın ihlâli âşığın da helakine müncer olur. Ama sınırın ihlâl edilmez olduğunu asla bir kurala dönüştürmememiz

gerekiyor, çünkü sırf helak olmak, yanıp kül haline gelmek için o sınırı ihlâl etmek isteyenler de az değildir. Bu helak oluşta kendi kurtuluşunu arayanlar her zaman bulunur. Durum, elbette beşer taifesi için söz konusu, melek ise ancak kendisi için belirlenmiş sınırda durmakla melek sıfatını haiz olur. Sınırların aşılabilir oluşu (bu, harama bulaşma anlamında söylenmiyor) Âdemoğluna mahsus özelliklerdendir. Fakat kendi ateşiyle kavrulan âşığın bu sınırın nerde başladığını, nerde bittiğini bilmesini beklemek muhaldir. O, aşkın verdiği ateşle önünde hiçbir sınırın bulunmadığını sanmakta mazurdur.

Kerem: Ateşin Sınırını İhlal Eden Âşık

Âşığı “orada bir sınırın bulunduğu” uyarısıyla durdurmaya çalışmak boşa zahmet etmek olur. Çünkü kendi haline bırakılmış olan âşığı durdurabilecek hiçbir sınır onu durdurmaya güç yetiremez. O, ucunda ölümün olduğunu bile bile bütün sınırları bozar, tarumar eder, çiğner, aşar. Halk hikâyesinin kahramanı Âşık Kerem, işte bu mahrem bölgeye girmeyi denemiş biridir. Isfahan şahının oğlu olan Kerem (doğduğundaki adıyla Ahmet Mirza), şahın hazinedarı olan Ermeni keşişinin kızı Aslı’ya (onun adı da Kara Sultan’dır; Aslı adını ona Kerem vermiştir) âşık olur. Doğdukları sırada bu çocuklara beşik kertmesi yapılmasına rağmen, Keşiş verdiği sözden cayar ve Isfahan’dan ayrılıp uzak bir köye yerleşir. Aradan yıllar geçer. Ahmet Mirza, arkadaşı Sofu ile bir av dönüşü Kara Sultan’a rastlar, kim olduğunu bilmeden ona âşık olur. Isfahan’a dönüşünde babasına kızı istetir. Fakat kızın babası, ayrı dinlerden olmadıklarını ileri sürerek kızını vermekten kaçınır ve başka bir diyara göçer. Kıza, kendisini Kerem olarak tanıtan delikanlı, arkadaşı Sofu ile kızın ardına düşer. Kayseri’ye ulaştıklarında Keşişin orada zindancı başı olduğunu ve karısının da kızının (Aslı) yardımıyla diş çektiğini öğrenir. Kerem sırf Aslı’yı görebilmek için kadına dişlerini çektirir. O sırada odaya giren Aslı’yı görünce Kerem, ta ciğerinin derinliklerinden bir: “Ah!” çeker. Bu âhın ateşiyle ağzından çıkan alevden Aslı’nın saçları tutuşur ve âşıklar oracıkta yanarlar. Hikâyenin başka bir versiyonunda, Keşiş, dişlerini çektirmek üzere evlerini ziyaret ettiğini öğrenen Kerem’i yakalatır. Fakat Kayseri beyinin kız kardeşi onları kurtarır. Keşiş, ailesiyle birlikte Halep’e kaçar. Kerem ile Sofu, Aslı’yı Halep’te bulurlar. Halep paşasının araya girmesiyle Keşiş kızını Kerem’e vermeyi kabul eder. Ancak gerdek gecesi giyinmek üzere kızına sihirli bir gömlek diktirir. O gece Kerem, çözüldükten sonra kendiliğinden iliklenen düğmeleri çözmeyi bir türlü başaramaz. Sonunda, sabaha karşı, acısından bir “Ah!” çeker. Ağzından çıkan alevle yanıp kül olur. Aslı, Kerem’in külleri başında kırk gün bekler. Kırkıncı gün küllerin arasından çıkan bir kıvılcım Aslı’nın saçlarını da tutuşturur, o da yanar. Hayattayken birbirine kavuşamamış olan sevgililerin külleri birbirine karışır.

Bu hikâyede aşkın tipik unsurlarını görebiliyoruz. Âşıkların önüne çıkartılan engel bu kez din farklılığı olur. Ama burada bizi ilgilendiren, Kerem’in aşk ateşiyle yanması olayıdır. Bu Anadolu öyküsünde, yanma

sınırını ihlal eden bir âşıkla karşılaşıyoruz. Kerem, durması gereken sınırı bilmiyor muydu? Elbette biliyordu. İçinin sesi, ona, o sınırda durması gerektiğini söylüyordu. Ama aşk, bu sınırla mukayyet değildi. Çünkü o, yanmaya talipti ve yakmaya. Burada, kavuşma, ilişkinin tabiatına aykırı düşerdi. Sahip olamamak, uzakta kalmak, kalbin ve yüreğin ateşiyle yanmaktır aşkı diri ve ebedî kılan. Bu yanış olmasaydı, geride anlatılmaya değmez sıradan, alelâde bir ilişki türü kalırdı belki, ama bu, asla ölümsüz bir aşkın öyküsü olmazdı.

Aşk ve Günah Duygusu

Kimilerine bakarsanız aşk daima günah duygusuyla maluldür. Çünkü âşık maşukunu mabut (fetiş, put) haline getirmekten sakınmaz. Bilakis âşık maşukunu mabut haline getirmiyorsa onun aşkı eksiklikle ya da yanlışlıkla malul kalır. Aşkı günah duygusuyla malul sayma temayülünde olanlar bilinçli olarak kabul etmekte zorlansalar bile, bilinçaltından âşıkın ulaşılamaz bir maşuk peşinde yol aldığını, böylece maşuku gide gide put haline dönüştürdüğünü, bu sonucun kaçınılmaz olarak ortaya çıktığını düşünürler ve bu sonuç yüzünden âşıkı affetmek istemezler.

Fakat acaba âşık, daima, aşkın bu safhasına saplanıp kalır mı? Ve son tahlilde, âşıkın varıp varabileceği hedef dünyevi zeminde bir maşukun put haline getirilmesi momentinde mi sabitlenir? Âşıkı bu yüzden itham edenler, onu, bir dünya metaını putlaştırmış olarak görüyor. Oysa aynı olgunun içinde bir başka anlamın bulunduğu açığa çıkartılamaz mı? Ve mesela dünyevî zemindeki aşk olayının, aslında, hakikat zeminindeki maşuku bulmanın yalnızca bir ilk durağı olduğu ileri sürülemez mi?

Durum, aslında elbette böyledir: âşık, maşukunu ilâh (ilâhe) haline dönüştürmektedir. Çünkü maşukun ulaşılamaz oluşu, onun put haline dönüştürülmesiyle kaim bulunmaktadır. Dünyevî aşkta bile maşuk daima ulaşılamaz olan bir menzilde konuşlanır (konuşlandırılır). Maşukun ulaşılabilir, dolayısıyla dokunulabilir bir sınırın içinde düşünülmesi, aynı zamanda maşuku alelade bir konuma indirgemekle eşleşir. Hiçbir âşık, maşukunu alelade bir konuma düşürmek istemez. Bilakis onu yüceltir. Böylece aslında kendi yolunu da çetinleştirmiş olur. Aşkını, bu çetinleştirmeyle kavileştirir: yol ne denli çetinleşirse hedefe ulaşmak o denli makbul hale gelir; o denli değer kazanır! Dünyevî aşkın ulaşılamazlaştırılması, bir bakıma, ilahî aşkın provası yerine geçer. Yolculuğun çetinleştirilmesi, bu çetin yolda kat edilecek mesafenin her bir durağını, hakikat aşkının duraklarına benzetir. Maşuka ulaşma cehdinin sürekli yenilenmesi ve yinelenmesi, bu durakların (menzillerin) aşılamayacağını, çünkü aşıldığı farz edilen her durağın bir başka durak tarafından beklenildiğini işaret eder. Tanrıda ve Tanrıya olan yolculuğun durakları (fenafillah, bekabillah, seyrillallah..) bitirilmeden biri ötekini izleyip durur. Ne var ki, durakların bitirilemez oluşu âşıkta hiç de usanç

duygusu oluşturmaz. Bilakis o, her bir durakta biraz daha yanarak piştiğini, pişerek bir sonraki durağa ulaşma umudunu, hevesini, arzusunu ve hepsinden önemlisi hakkını kazandığını fark eder.

İmam Rabbanî, durumu şu şiirle vurguluyor: “Murada ermek nasıl mümkün olabilir ki, arada dağlardan büyük engeller ve ölüp yoklara karışmak bile vardır.” Ve arkasından şu mısraı zikrediyor: “Aşk hikâyesi kesilmez, sonu yoktur.” (Necip Fazıl, Mektubat, s.57). Böylece âşık hedefi olan ve fakat bitimi olmayan bir yolculuğun yolcusu olarak karşımıza çıkıyor.

Âşıkı yolun başında durup kalmış olarak düşünenlerse, onu, bir puta saplanmış olarak kalan putpereste benzettiklerinden bir günahkârla karşı karşıya kaldıklarını sanıyor. Âşık kendi yolunun yolcusu olarak seyrederken belki günaha da girer, girebilir; ama bu günah, olaya dışardan bakanların ona yakıştırdıkları türden bir günah olmasa gerek.

Âşık ve Hakir Görme

Nietzsche: “Sevdiğini, özellikle sevdiğini hakir görmemiş biri sevmekten ne anlar ki!” demiş. Bu sözü aktaran C. Sartwell: “Aşk burada sevgiliyi gerçekliğe davet etmekle ilişkilidir; her şeyden önce, aşk sevgiliyi tüm çıplaklığı ile görür. Bu anlamda aşk, sevgilinin bir tür Güzellik heyulasına dönüştürüldüğü ‘romans’ ın tam zıddıdır: İşte bu yüzden sevdiğimizi hakir görmek zorundayız, çünkü aşk bizi sevgilinin gerçekliğine çağırır, yanılsamalarımızı gözümüze sokar.” diye açıklıyor Nietzsche’nin sözünü (Edepsizlik, Anarşi ve Gerçeklik, çev: A. Yılmaz, Ayrıntı Y. s. 85).

Bu açıklamaya göre, geleneksel (burada romans kelimesiyle ifade edilen durum) sevgiliyi yücelttiği için yanılgıya düşmektedir; sevgili kendi gerçekliği içinde görülebilirse, onu yüceltme yerine hakir görme durumu ortaya çıkar. Ancak bu açıklamaya katılmak bize zor görünüyor. Nietzsche’nin perspektifiyle bakıldığında, olay (aşk olayı) sevgilide başlayıp biten bir şey değildir; olay sevende başlayıp gene onda bitiyor. Burada Nietzsche açısından görülmesi gereken husus sevgilinin zatında olan nitelikler değil; aşk ilişkisinin âşığın zatında meydana getirebileceği değişikliktir. Aşk, âşığı zaafa uğratan bir ilişki türüdür. İnsanı zaafa uğratan hiçbir ilişki türü ve biçimi Nietzsche bakımından onaylanacak bir durum meydana getirmez. Üstinsan (veya üstüninsan), kendini zaafa uğratan her ne varsa çiğneyip geçmek zorundadır. Çünkü bu tür bağlantılar üstinsanın özgürlüğüne ket vuran engeller olarak belirir. Bu tür engellerse yalnızca üzerine basılıp geçilecek şeyler olarak telâkki edilmelidir. İnsan, ancak sevdiğini hakir görmek suretiyle sıçrama yapabilir. Bir adım daha ileriye giderek, Nietzsche’nin sevgiliyi, ancak ondan nefret edebildiği takdirde onu sevebileceğini ileri sürdüğünü ileri sürebiliriz. Çünkü sevgiliden nefret edebilmek sevgiyi denetim altında bulundurmayı sonuçlar. Filozofumuzun istediği de zaten böyle bir şeydir.

Ancak bütün bu karmaşık süreçler, âşığın gerçekle (içinde bulunduğu aşk gerçeği ile) yüzleşmesini sağlamak adına öngörülüyorsa, hedeflenen duruma acaba ne kadar yaklaşabiliriz? Ya da bu yoldan bir hedefe ulaşmamız, yaklaşmamız mümkün olabilir mi? Bir defa, insanın âşık olabileceği kabul ediliyorsa (ki tartışma zaten böyle bir önkabul üzerinde akışıyor), âşığın içindeki aşk duygusunu harekete geçiren bir maşukun

bulunması ön şarttır. Âşık, aşk istidadıyla yüklü bulunmaktadır ve bu istidat yönelebileceği maşukunu aramaktadır. Onu bulduğu anda, onda gizilgüç halinde bulunan aşk duygusu meydana çıkmaktadır. Bu duygu bir zaafsa ya da âşığı zaafa uğratıyorsa, bu, meselenin bir veçhesidir. Aynı duygunun âşığın aynı zamanda yaşama iştiyakını körüklediği de gerçektir. İmdi, âşık, maşukunu hakir görerek kendine üstinsan olma yolunu nasıl açabilir? O ancak aşk bağlantısını kökten reddederek, onun üstüne basıp geçerek kendine bir yol arayışına çıkabilir. Ama hayır, öyle söylenmiyor: Hem âşık olunacak, hem de maşuk hakir görülecek!

Oysa bizce bu durum âşık olma süreciyle çelişkilidir. Eğer âşık rüyasında gördüğü sevgiliye (ki masallarda istiare olarak belirtilen gerçeklik bu istikamettedir) âşık olabiliyor ve o sevgiliyi gerçek dünyada bulabiliyorsa, bu durum, zaten sevgiliyi yüceltmiş olarak görmeyi öngörüyor. Aşk ilişkisi işe daha en başında yüceltmeyle başlıyor. Âşık daha baştan sevgiliye ram olmuş olarak yola koyuluyor. Ancak bu durumun zaaf olarak görülebilecek yanlarına karşılık, âşığa güç veren yanları da varbulunacaktır: âşık, bir yücelikten daha üstteki yüceliğe aşk duygusuyla yükselme cehdi içinde bulunacaktır. Bu sonu gelmez çaba yücelme hususunda âşığın önünü sürekli açık tutmaya yarayacaktır. Oysa nefret ve hakir görme eğilimleri insanın önünü açık tutmaya değil, fakat önünü tıkamaya medar olur. Varbulunduğu kabul edilen aşk duygusunun köreltilmesini, hatta öldürülmesini sonuçlar.

Patty Diphusa

Pedro Almodovar’ın Patty Diphusa’sına *nimphomaniac* diye bakıldığında kahramanımızın çehresi değişir. O zaman karşımıza düpedüz bir hasta çıkmış olur. Düpedüz bir manyakla karşı karşıya gelmiş oluruz. Ama belki de iş bu kadar düzayak olmayabilir. Belki gene cinselliğine düşkün bir kızla tanışırız ama bu kızın bitmez bir aşk arayışı içinde bulunduğu da ileri sürülebilecektir. Almodovar kendisiyle yaptığı mülakatta Patty Diphusa’nın okurların bir fantezisi olarak, bu demektir ki okurların olmak istedikleri, fakat bu isteklerini dışa vurmaya çekindikleri bir “kahraman” olarak meydana getirildiğini söylüyor. Aslında pekâlâ kafası çalışan bir insandır karşımızda arsızca duran, içini olduğu gibi gösterebilmek için çıplanmış olan: Bu çıplanmışlıkta aslında bir safiyeti bile gözlemek mümkündür sanıyorum. Gene yazarın tanımlamasıyla hayat dolu, saf, uyku bilmeyen, dahası fettanlıklarını uyurgezer bir hastanın arkasına gizleyen, şefkatli bir kızdır o. Bunun yanında başka niteliklerle de donanmıştır, iğrençtir, kıskançtır, kendine âşıktır, herkesin, her zevkin dostudur ve her şeyin iyi yanını görmeye hazırdır. Kıskançlığının anlaşılması kolaydır. Çünkü o, her zaman sevilmek isteyen biri olarak belirir. Kıskançlıksa sevilene özgü bir duygudur. Ama öte yandan o, sürekli bir aşk arayışı içinde dolanmaktadır. Aradığı aşkı bulduğunu sanmadığı için arayışı sürmektedir.

P. Diphusa’nın aşk arayışı bize Don Juan’ı, onun erkek hemşerisini hatırlatıyor. Don Juan da üstünkörü bir bakışla çapkın bir karakter olarak yorumlanmıştır. Evet, onun adıyla çapkınlık özdeş hale gelmiştir. Ama burada sanıyorum bir noktanın gözden kaçırılmaması gerekiyor: Acaba aşk, vuslatı kabil olan bir olgudur da, Don Juan durumu göz ardı ederek bizi mi kandırmaktadır? Yoksa aşk zaten vuslatsız bir gerçeklik midir? Vuslat sanılan şey daima bir aldatmaca mıdır ve onun gerçekleşmesi diye bir olgu yok mudur? Ve ilahî aşka da tam da bu noktadan mı bir geçit elde edilmektedir? İlâhi aşk da vuslatsız olan bir olgu değil midir? Vuslatsızdır, çünkü doyumu mümkün olmayan bir arayışın ardından sürüklenilmektedir. Vuslatsızdır, çünkü vuslat diye bilinen her momentin (durağın) ardından bir yeni menzilin ucu görünmektedir. Fenafillâh, bir duraktır. O durakta demir atıp kalmak mümkündür. Ancak o duraktan sonra başka durakların olduğu bilinirse, orada kalmak hiç de akıllıca bir karar olmaz. Oradan bekabillaha yol alınır. Ne var ki, orası da son durak değildir. Oradan seyrillallaha doğru

gidilir. Gene de, elbette, her bir menzilin kendi içinde sonsuz seferlerinin bulunduğu ve her bir menzilin kendi iç sonsuzluğunu kendi içinde barındırdığını da unutmamak gerekiyor. Don Juan’ın ve Patty Diphusa’nın dünyevî aşkları çerçevesinde bu sonsuzlukları yaşadıklarını, ama her defasında bir sonraki menzile doğru yelken açmaktan da kaçınmadıklarını düşünebiliriz. Ama bu fantezi kişiliklere cinsel manyaklar olarak bakıldığında bütün bu yorumların içi boşaltılmış ve anlamsızlaştırılmış olur. Çünkü onlara öyle bakmakta da yasaklama yoktur. Ama ben gene de, onlara böyle bakmaktansa, onları birer aşk yolcusu olarak görmeyi tercih ediyorum: Kendilerinin de farkında olmayan talihsiz ve belki hasta yolcular...

Aşkın, İhanetin, İntikamın Öteki Adı: Samson ve Delila

Hikâyeye Giriş

Her şeyin âşığın kalbinde olup bittiğini anlamamız gerekiyor. Âşık, sevgilisini kendi eliyle seçmiştir, doğru. Ne var ki, onu seçerken gerçekten "kendi ellerini" kullanıp kullanmadığı bir sorudur. Çünkü bir başka vesileyle değindiğimiz gibi, âşık, gerçekte alın yazısını arayan biridir. Onun "seçeceği" sevgili, onun kalbinin derinliklerinde beklemektedir. O masal izleğine atıfta bulunalım: Delikanlı düşünde bir kız görür ve onun ardına düşer. Düşte görülen kız, delikanlının kalbinde yer etmiş olan sevgilinin bir bakıma cisimlenmiş halidir. O kız (veya genelde o sevgili) aranıp bulunacaktır. Ama onun hakkında ne biliniyor? Hiç. Yalnızca sevgilinin şekline, şemailine ilişkin ipuçları varbulunmaktadır. Ama âşık için bu kadarı yeterli sayılıyor. Âşığın gözünün kör olduğunun söylenmesi tam da bu noktada gerçeklik kazanıyor: O, kendi kalbinde taşıdığı duygunun aynıyla sevgilisi tarafından da yaşandığını varsayıyor. Beklentisinin boşa çıkartılabileceğini aklının ucundan bile geçirmiyor.

Sır, âşığın kalbindedir; o, bunu biliyor. Ne var ki, sırrın kendine tevdi edilmiş bir emanet olduğunun fazlaca farkında ve bilincinde değildir. Kendisine emanet olarak tevdi edilmiş olan sırrın bir başkasına ifşa edilmemesi gerektiğini düşünemiyor. Veya öyle haller oluyor ki, âşık durumu bile bile sırrını ifşa etmekten kaçınamıyor. Sırrı ifşa etmemesi gerekirken ifşa ediveriyor. Bu da onun hüsranına yol açıyor: sevgili diye bilinenin, aslında sevgili değil, fakat hain olduğu ortaya çıkıyor. Acaba âşık indinde bu da bir kazanç sayılmalı mı? Öyle ya, hiç mi kazanç getirmeyen bir zafer olamaz? Veya hiç mi hüsranla sonuçlanmayan bir muzafferiyet elde etmek mümkün görülmez? Bütün bunlar mümkündür.

Bütün bunlar mümkündür, ancak bu mümkünler âşığın beklentisinin dışına düşüyor. Âşık, sırrını verdiği sevgilisinin o sırrı muhafaza edeceğini düşünüyor. Oysa o sır, başkalarına aktarılmak üzere ondan sızdırılmıştır. Âşık, aslında kendine tevdi edilmiş olan emanete ihanet etmekte beis görmüyor; fakat sevgilinin aynı emanete ihanet etmesi onu hüsrana uğratıyor. İhanet ihanettir. Ve de âşığın ihaneti ile maşukun ihaneti bir bakıma aynı makuledendir.

Söz konusu olan yanlış bir aşktır. Âşık, sevgilisini bulmuştur, ama bu sevgili yanlış bir sevgilidir. Âşığa da bir sır tevdi edilmiştir, ama bu sırrın ilticagâhı da yanlıştır. Sonunda belki her şey düzelebilir, ona bir şey diyemeyiz. Ama sırrın yanlış yere tevdi edilmesiyle, aşkın yanlış kişiye yöneltilmesi (yönlendirilmesi), sonu hüsran olacak bir akıbete hükümlü görünüyor.

Samson'un Hâli

Samson (Şimşon), İsrailoğullarının Kenan ülkesinde Filistîlerin boyunduruğu altında bulundukları sırada (MÖ 1200-1000) ortaya çıkan, olağanüstü bir güçle donatılmış ve nezir (tanrıya adanmış) olarak dünyaya gelmiş bir kahramandır. Daha doğmadan önce, bir melek annesine görünür ve doğuracağı çocuğun nezir olacağını bildirir. Anne, haberi babaya bildirir. Baba da, o melek bir daha göründüğünde, bu çocuk için neler yapmaları gerektiğini öğrenmesi için anneye tembihte bulunur. Melek bir daha görünür ve ondan şunları öğrenirler: "Asmadan çıkan hiçbir şeyden yemesin ve şarap ve içki içmesin ve hiç murdar bir şey yemesin; ona emrettiğim her şeyi tutsun." Meleğin, anneye daha önce görünmesinde, doğacak çocuğun başına ustura değmeyeceğini de biliyoruz. Böylece bu çocuk, saçını kesmemek, ölüye el sürmemek, şarap içmemek üzere ant içmek suretiyle Allah'a adanmış olur.

Birinci İhanet ve Birinci İntikam

Samson, bir gün Timna'ya indiğinde orada Filistîli bir kız görür ve babasına onu bana karı olarak alın, der. Annesi ve babası, kendi kavminde kadın yok mu ki, sünnetsiz Filistîlerden kadın almaya gidiyorsun, diye itiraz ederler. Ama Samson dayatır: "Onu bana al, çünkü o gözüme hoş görünüyor" der. Babası ile anası bu ısrarın Rabden olduğunu bilmediler, çünkü Samson Filistîlere karşı fırsat arıyordu. Böylece üçü, Timna'ya indiler, Timna bağlarına geldiler. O sırada genç bir aslan kükreyerek Samson'un karşısına çıktı. Samson bir oğlağı iki parça eder gibi aslanı iki parça etti, elinde silahı yoktu. Yaptığını babasına ve anasına bildirmedi. İnip kadınla söyleşti, kadın gözüne hoş göründü. Bir zaman sonra kadını almak için döndü. Aslanın leşini görmek için yoldan saptı. Aslanın leşinde bir arı sürüsü ile bal vardı. Balı avuçlarına aldı, yürürken yiyerek gitti. Babasının

ve anasının yanına geldi, onlara da verdi. Balı aslanın leşinden almış olduğunu onlara bildirmedi.

Böylece babası kadının yanına indi. Samson orada bir ziyafet verdi. Ziyafette otuz arkadaş bulunuyordu. Samson onlara bir bilmece sordu. Bilmeceyi bilirlerse onlara otuz keten esvap ve otuz da yedek esvap vereceğini; fakat bilemezlerse onlardan otuz keten esvap ve otuz da yedek esvap isteyeceğini bildirdi. Yedi gün mühlet verilmişti. Bilmece şuydu: “Yiyenden yiyecek çıktı/ Ve kuvvetliden tatlı çıktı.” Bilmeceyi çözemediler. Yedinci gün karısına: “Kocana söyle, bize bilmeceyi bildirsin, yoksa seni ve babanın evini yakarız, bizi soymaya çağırdınız, öyle mi?” dediler. Samson’un karısı onun önünde ağlayıp: “Benden ancak nefret ediyor ve beni sevmiyorsun; kavmimin oğullarına bilmece söyledin ve bana bildirmedin.” dedi. Samson: “Anama ve babama bildirmediğimi sana mı bildireceğim?” dedi. Kadın yedi gün, ziyafet boyunca onun önünde ağladı. Yedinci günde kadına bildirdi. Çünkü onu çok sıkıştırıyordu. Böylece şehrin adamları yedinci gün, güneş batmadan geldiler ve Samson’a: “Baldan tatlı ne vardır? Ve aslandan kuvvetli ne vardır?” dediler. Samson da onlara: “Eğer genç ineğimle çift sürmüş olmasaydınız, bilmecemi bulamazdınız.” dedi. Samson, Aşkelon’a indi, onlardan otuz kişi vurup esvaplarını aldı ve bilmecesini bilenlere verdi. Bir zaman sonra bir oğlakla karısının ziyaretine gittiğinde, kadının babası ona karısını görmek için izin vermedi, çünkü kadını, ona arkadaşlık eden arkadaşına vermişti. Samson’a: “Küçük kardeşi ondan daha güzel değil mi, rica ederim bunun yerine o senin olsun.” dedi.

Samson’un önü böylece intikam almak için açılmış bulunuyordu. Onların ekinliklerini ve zeytinliklerini yaktı, Filistîlilerden birçok kişiyi öldürdü. Ama bizim konumuz bakımından işin bu yanları bağlam dışı kalıyor.

Samson, birinci aşkından, sırrını ifşa etmesi bakımından sınavı kaybetmiş olarak çıkıyor. O, burada, olağanüstülüğü ile ilgili bir sırrı değil, fakat dünyalık bir sırrını karısına ifşa ediyor. Böylece dünyalık nesneleri (otuz esvap) kaybediyor; bir de karısını. Karısı da sınavı kaybetmiştir. Aşk öykülerinin temel ilişki şeması içinde yer alan, âşıkların düşman ailelerden (veya benzeri engellerden) oluşmuş bulunan ilişki biçimi burada da geçerli. Düşman kavimden olan ve aynı zamanda aşk bakımından Samson’un yanlış seçimi olan Filistîlerden bir sevgili seçmesi, karşılığını ihanetle görüyor.

Öte yandan bu seçim, Samson'un bu dünyadaki aslî misyonunu yerine getirmesine hizmet ediyor.

İkinci İhanet ve İkinci İntikam

Samson, ilk sevgilisi ve karısından gördüğü ihanetten ve onu elinden kaçırmasından sonra Gazaya gitti. Sorek vadisinde, gene Filistîli olan bir kadını sevdi, onun adı Delila idi. Filistîlerin beyleri kadının yanına çıkıp ona: "Onu kandır, onun büyük kuvveti nededir, onu bağlayıp alçaltmak için ne ile başa çıkabiliriz; bunu öğren, bunun için sana her birimiz binyüz parça gümüş veririz." dediler. Delila, Samson'a: "Rica ederim bana bildir, senin büyük kuvvetin nededir, seni alçaltmak için ne ile bağlanabilirsin?" dedi. Samson ona: "Eğer beni kurumamış yedi taze kirişle bağlarlarsa, o zaman zayıf olurum ." dedi. Filistîler kadına yedi taze kiriş verdiler, kadın onu bağladı. İç odada kadının pusuda yatan adamları vardı. Kadın ona: "Filistîler senin üzerine geldiler, ey Samson!" dedi. Samson, kirişleri kıtık teli ateşe dokunduğu zaman kırıldığı gibi kırdı ve kuvveti bilinmedi.

Delila Samson'a: "Benimle eğlendin, bana yalan söyledin, şimdi rica ederim bana bildir, ne ile bağlanabilirsin?" dedi. Samson: "Eğer kullanılmamış yeni urganlarla beni bağlarlarsa, o zaman zayıf olurum." dedi. Kadın kullanılmamış urganlarla Samson'u bağladı. Ve ona Filistîlerin geldiğini söyledi. Pusuda yatanlar iç odada oturuyordu. Samson, urganları iplik gibi kırdı.

Delila Samson'a: "Şimdiye kadar bana yalanlar söyledin, bana bildir, ne ile bağlanabilirsin?" dedi. Samson: "Eğer başımın yedi örgüsünü dokuma ile beraber dokursan."dedi. Kadın kazıkla pekiştirdi. Filistîler onun üzerine geldi. Samson uykusundan uyandı ve tezgâh kazığını ve dokumayı kopardı.

Delila: "Yüreğin benimle değilken, nasıl, seni seviyorum, diyorsun? Bu üç keredir benimle eğlendin ve büyük kuvvetin nede olduğunu bana bildirmedin." sözleriyle Samson'u sıkıştırıp canını ölüm derecesinde daralttı. Böylece yüreğini açıp kadına: "Başıma ustura değmemiştir, çünkü ben ana rahminden Allaha nezirim, eğer tıraş olursam kuvvetim gider, zayıf olurum." dedi.

Delila Samson'un yüreğini kendisine açtığını görünce haber gönderip Filistîlerin beylerini çağırdı: "Bu sefer de çıkın, çünkü bütün yüreğini bana

açtı.” Filistî beyleri kadının yanına çıktılar, gümüşü ellerinde getirdiler. Delila dizleri üstünde onu uyuttu, bir adam çağırıp başının yedi örgüsünü tıraş ettirdi, onu alçaltmağa başladı. Samson’un üzerinden kuvveti gitti. Delila: “Filistîler senin üzerine geldiler, ey Samson.” dedi. Samson, başka defalar olduğu gibi çıkar silkinirim, diye düşündü. Fakat Rabbin kendisinden ayrılmış olduğunu bilmiyordu. Filistîler onu yakalayıp gözlerini çıkardılar, onu Gazaya indirdiler. Onu tunç zincirlerle bağladılar. Hapishanede değirmen çevirmeye mahkûm ettiler. Tıraş olduktan sonra başının saçı bitmeye başladı.

Filistîler ilâhları Dagon’a büyük kurban kesmek ve şenlik etmek için toplandılar. “Memleketimizi harap eden, bizden birçoklarını öldüren düşmanımızı ilâhımız bizim elimize verdi. Samson’u çağırın da bizi eğlendirsin.” dediler. Samson’u hapishaneden çıkarttılar, önlerinde oynattılar. Samson elinden tutan gence: “Beni bırak da, mabedin üzerinde durmakta olduğu direklere dokunayım, onlara dayanayım.” dedi. Mabet üçbin kadar kadın ve erkekle dolu idi. Samson Rabbe feryat ederek: “Niyaz ederim beni hatırla, niyaz ederim ancak bir kerelik, Ey Allah, beni kuvvetlendir de, iki gözüm için birden öç alayım.” dedi. Sağ eliyle direklerden birine, sol eliyle de ötekine dayandı ve: “Düşmanlarımla beraber öleyim.” dedi. Kuvvetle eğildi, mabet beylerin üzerine ve bütün kavmin üzerine düştü. Kendi ölümünde öldürdüğü ölüler, hayatında öldürdüğünden fazlaydı. Kardeşleri cesedini çıkardılar, babasının kabrine gömdüler. (Samson’un öyküsü için Tevrat’tan yararlanılmıştır: Hakimler Kitabı, Bap: 13-16).

Öyküdeki Gizli Anlamlar (İbretler)

Samson, iki sevgilisinden de ihanet görür. Çünkü sevgililerinin (sonradan karılarının) ikisi de düşman bildikleri Filistî kavmindendir. Sevgilinin düşman kavimden olması (âşıklar için zahirî engel), bu öykünün de temel özelliğini meydana getiriyor. Samson’un birinci ve ikinci sevgilisi (Delila) ile olan aşk ilişkisinden bazı sonuçlar çıkartmamız mümkün görünüyor:

1. Âşık, kalbinde (bilinçaltında) yaşattığı sevgiliyi arıyor; o, düşman kavmin bir üyesi de olsa âşık onu buluyor.

2. Aşkın iki taraflı olması gerekmiyor. Samson’un düşman kavimden sevdiği iki kadın da ona aşk duygusuyla değil, fakat “siyaseten” gönül

vermiş görünüyor.

3. Yanlış sevgiliye sırrını ifşa etmenin tehlikeli olduğu anlaşılıyor. Ancak âşık, kendi aşkına gark olmuşluğu esnasında bu tehlikeyi fark edemiyor.

4. Âşık, yalnızca kendinde kalması gereken kutsal sırrını bile sevgilisine ifşa etmekten kaçınamıyor.

5. Yanlış maşuk, âşıkın sevgisini küçük bir dünyalık karşılığında tepebiliyor ve ihanet edebiliyor. Birkaç parça gümüş için ihaneti göze alabilen Delila, o günden beri kadınlıkta nerdeyse ihanetin sembolü olmuştur. Durum, etik bir problem olarak da değerlendirilebilecektir.

6. Aslında, Samson bakımından da bir etik problem öne sürülebilir. Onun da her iki Filistîli kadına olan duygusunun saf bir aşk olup olmadığı bir soru konusu olabilir. Ve onun da İsrailoğullarını Filistîlilerin boyunduruğundan kurtarmak için aşkı kullanıp kullanmadığı sorulabilir.

7. Böylece hem sevgilileri, hem Samson için bir etik problem ortaya çıkmaktadır: tarafların arasında başlangıçta (veya süreç içinde) bir aşk yaşanmış olsa da, bu aşk her iki tarafın siyasî emeline alet edilmekten de hali bırakılmamıştır.

8. Samson kuvveti konusundaki sırrı sevgilisine ifşa ederken aslında kendi sırrına ihanet etmiş oluyor. Bir sırrın ehline tevdi edilmemesi o sırra ihanet sayılır.

9. Değindiğimiz özellikleriyle Samson ve Delila’nın aşk öyküsü, aşkın sınanılabilir olmadığına, calî aşkın dayanıksızlığına, ihanete, ihanete bulaşmış zaferin getirdiği hüsrana atıfta bulunuyor.

10. Aşk, ilgilisinden bedelini talep ediyor ve o bedeli ona ödetiyor. Bu öyküde Samson’un birinci sevgilisi onun aşkından mahrum bırakılıyor; ikinci sevgilisi (Delila) aşkta ihanetin sembolü olarak anılıyor; ve Samson da ilkin gözlerini, sonra da düşmanlarıyla birlikte hayatını kaybediyor. Bir intikam alınıyor, ama bedel olarak aşk ödeniyor.

Kışkırtıcı Edilginlik

Sevildiğini hissetmek... bu söz bazılarının ağzında masumca biçimlenebilir. Çünkü belki istisna tanımadan herkesin sevilmek istediğini kabul edebiliriz. Ama elbette sevilme arzusunun da bedeli olduğu hatırlanmalıdır. Konu aşksa aşkın bedeli olan acının yüklenilmesi, belki acının altında ezilinmesi, onunla birlikte yaşamanın öğrenilmesi, ödenecek bedel hakkında bir ipucu verebilir. Yoksa sevildiğimi hissetmek istiyorum diyen birinin köşeye çekilip olan bitene seyirci kalması açıkgöz bir beleşçilikten öte kazanç sağlamaz. O da bir kazanç sayılacaksa...

Sevildiğini hissetmek istediğini söyleyen birinin bunun bedelini kendi sevgisiyle ödemesi gerekiyor. Sevilme hissini yaşamak isteyen biri belli ki edilgin (dişil) bir konumda bulunma tercihini öne çıkartıyor. Ancak edilgin konumda bulunmak hiç de seyirci kalmakla aynı şey demek olmuyor. Edilginlik, aşk söz konusuysa, bir başına kışkırtıcı bir olgu olarak yaşanmaya eğimlidir. Kıskançlık bunalımları bu edilginliğin içinden fışkırıyor. Muhatabına ulaştığı anda onu da kışkırtıyor, duygusunun farkına varmasını, farkına vardığı duygunun harlanmasını, yoğunlaşmasını, ateş bacayı sarmasını öngörüyor.

Bu edilginlik kışkırtıcıdır. Tasavvuftaki ilkeye müracaat edelim, orada “sevilen sevdirmezse seven sevemez” deniyor. Sevilen konumunda duranın aslında kendini sevdirme hususunda bir çabasının bulunması gerektiği anlaşılıyor. Sevilen kime karşı kendini sevdirecek? Başka biçimde de sorabiliriz: Sevilenin, kendini sevdirmesi bir çaba gerektirdiğine göre, sevilen bu çabasını kim uğruna sarf edecek? Bu çabaya değecek olan muhatap kimdir? Bu muhatap, sevilenin ilgisiz kaldığı biri olabilir mi?

Böylece edilgin konumu tercih etmiş sanılan birinin aslında o konum içinde bile yapmak zorunda bulunduğu bir eylemin var olduğu anlaşılıyor. Bu eylem de edilgin olabilir. Nitekim kıskançlık, bir şeyin yapılmasını değil, fakat yapılmamasını öngörüyor. Sevilenin sevene ilettiği bildiri, “beni ve yalnız beni sev; başkasını sevmekten kaçın!” demeye geliyor. Kıskançlığın içinde barındırdığı edilgin eylemin anlamı budur. Ancak bu eylemin, dolayısıyla bu bildirinin gereği yerine getirilebilmek için sevilenin kendine düşeni öncelikle yerine getirmesi beklenir. O da, sevilenin, kendini

sevdirmesi durumudur. Kendini sevdirmek isteyenin, kendi sevgisini peşin peşin ödemesi gerektiği açık ve belli bir şey değil mi?

Aşk ve Hakikat Duygusu

Aşkın bazen çılgınlıkla (cinnet) eşleştiğini biliyoruz. Çılgınlık anları âşığın gerçeklikle ilgisini kopardığı anlamını taşıyor. Gerçeklikle ilgisini kopartan, belli bir anlamda bir cezbe hali yaşayan âşık o anda kendi varlığından geçer, kendini unutur, kendi beni yokluğa gark olur. Ama bu cezbe halinin doruk noktasında bile, âşık bir sevgilisi varbulunduğunu unutmaz. Kendini inkâr edebilir, ama sevgiliyi değil... Bu durum tam da Descartes'ın maksiminin zıddını ortaya koyuyor. O, "düşünüyorum öyleyse varım" diyordu, âşıksa: "Sen var olduğun için ben varbulunuyorum" diyor.

Böylece, aşkın, başkasının hakikat olduğu duygusunu yaşattığını söylüyoruz. Âşık, bir bakıma: "Sen yoksan ben kendi benimi neyle, nasıl sınayabilirim: Ben, senin varbulunduğun dünyanın bir parçası olarak o dünyanın içinde yer alıyorum ve böylelikle varbulunabiliyorum!" diyor. Öyle ki, âşık, vecd ve cezbe halinde, yalnızca aşk duygusu sayesinde kozmik evrenin bir parçası olduğu gerçeğinden kopmuyor. Onda, dışarıya, başkasına olan bu yöneliş bulunmasa, aslında gerçeklikle olan bağını tümüyle kopartır ve mutlak bir cinnet içine düşerdi. Şunu söylemek mümkün görünüyor: âşık, aşk duygusunu yaşadığı için evrenin bir parçası olduğunu duyumsuyor (kabul ediyor); bu duyguyu yaşamasaydı evrenin (başkasının) varlığını inkâr etmeye (gerçeklikle bağını kopartmaya) yönelebilecekti.

Burada, aşk duygusunun yitirilmesiyle evrenin (dış dünyanın) varlığının inkâr edilmesinin mümkün olması cihetinden, âşık için özel bir *solipsizm* ortaya çıkıyor: Evrenin varlığı aşka bağımlı tutuluyor; aşk yoksa evren de olmayacaktır. *Solipsizm*, filozofların içine düşmekten sakındıkları, onların korkulu rüyasıdır. Filozoflar, ondan istedikleri kadar sakınmaya çalışsın, âşık için o, kaçınılmaz olarak oradadır. Bu demektir ki, aşk yoksa veya âşık değilsem, sen yoksun, hiçbir şey yoktur. Ama sevgilinin "ben burdayım" diyen seslenişi âşık tarafından işitilmektedir. Sevgili: "Ben o'yum", "ben her şeyim" diye sesleniyor. Bu sesleniş aynı zamanda: "Ben senim" anlamını da içeriyor. Bu sesi işiten, bu sesin sahibini bilen âşık, bu yoldan, gerçeklikle olan bağlantısını da elden kaçırmamış oluyor. O sesleniş sayesinde benle senin bir ve bütün veya aynı bütünün iki dilimi olduğunun ifade edilmekte olduğunu kavrıyor. Burada, ötekinin benini kabul etmekle

kendi benini kabul etmek aynı düzleme yerleşiyor. Ötekinin benini inkâr etmek kendi beninin inkârına da yol açıyor. Veya ötekinin beni (başkası) yoksa, onun bir parçası olarak varbulunan kendi benim de inkâra uğramış oluyor. Yahut da, sonuç olarak aşk yoksa her şey yok demek oluyor. Varlığı varlık haline getiren gücün aşk ilişkisi olduğu sonucu ortaya çıkıyor: senle benin özdeşleşmiş olarak varbulunduğu gerçeği... Bütün bunları aşk’ın aşkın (müteal) mantığı ile kavrayabiliyoruz.

Aşk ve Korku

Kierkegaard, korkunun yalnızca nefretle değil, fakat asıl aşkla eşleştiğini ileri sürüyor. Evet, nefrete ilişkin bir korkunun yükseldiğini biliyoruz, ama korku aynı zamanda aşkı ilginç kılan unsur da oluyor. Kierkegaard *Caligula*'nın ünlü mısraı *Oderint, dum metuant* (Korktukları sürece nefret etsinler) deyişine bakarak: "Sanki korku yalnızca nefrete ait olabilirmiş, aşkın korkuyla hiç ilgisi yokmuş gibi, sanki aşkı ilginç kılan korku değilmiş gibi!" diyor. Aşkı ilginç kılan şeyin böylece korku ile eşleştiğini öğreniyoruz. Bu fikrin üstü şöyle bir temellendirmeyle örtülüyor (evet, açılmıyor, örtülüyor): "Doğayla kucaklaştığımızda aşk ne tür bir aşktır? Doğanın harika ahengi, varlığını yasa tanımazlık ve çılgın bir karmaşayla; güvenliğini sadakatsizlikle sağladığı için, bu aşkta gizli bir korku ve dehşet yok mu?" diye soruyor (*Baştan Çıkarıcının Günlüğü*, Ayrıntı Y. İst. 1997, s. 125).

Bu metaforik ifadeden, acaba âşığın maşukun sadakatsizliğinden korktuğu sonucunu mu çıkartmamız gerekiyor? Ama düşünürümüz, tam da aksi iddiadaymış gibi görünmüyor mu? Doğaya olan aşkımız sanki doğanın sadakatsizliğinden neşet ediyormuş gibi bir fikir telkin edilmiyor mu zikredilen cümlede? Ve de doğa sadakatsiz olduğu için, onun harika ahengi içinde aynı zamanda yasa tanımazlık ve çılgın bir karmaşa varbulunduğu için ona âşık olduğumuz vurgulanmıyor mu? Ve onun (doğanın) güvenliğini sadakatsizlik sağladığı için ona âşık olmuyor muyuz ve tam da bu yüzden bu aşkın içinde gizli bir korku ve dehşet meknuz bulunmuyor mu?

Buradaki "korku"nun oldukça karmaşık bir duygu olduğunu kabul etmemiz gerektiği aşikâr görünüyor. Olayı doğadan insan ilişkisine çevirerek baktığımızda, bu ifadenin şöyle bir tercümesini elde edebiliriz sanıyorum: âşık, maşukun sadakatsizliğinden kaygılandığı için ve bilhassa bunun için onu seviyor! Sadakatsizlik, bir bakıma, kıskançlığın ters yüz edilmiş biçimi olarak ele alınabilir. Kıskançlığın, maşuka ait bir duygu olduğunu, bir kez daha yineleyelim. Kıskanan, âşığa: "beni ve yalnız beni sev, başkasını değil." demek istiyor. Sadakatsizlikten korkan âşıksa, maşukunun nezdindeki maşuk ve biricik maşuk kalmak isteğini dışa vuruyor. Kıskançlık maşuka ait bir duygu, ama sadakatsizlik de maşuka ait... Maşukun sadakatsizliğinden kaygılanan (korkan) da âşık... Ancak bu

son durumda sözü edilen maşuk, ilişkide kendini maşuk yerine koyan âşık oluyor!

Sadakatsizlik kaygısı âşığı kısıtlıyor. Âşık böylece sevdiği kayıtsızlık karşısında duyduğu özgürlüğün kısıtlandığını duyumsuyor. Aynı kısıtlanmışlık hali, tam da bu noktada âşık için aynı zamanda uyarıcı ve kamçılayıcı bir işlev görüyor. Önüne getirilmiş olan kısıtlamaları aşma, kendini ortaya koyma isteği belki de böylece çılgınlık raddelerine ulaşıyor. Âşık böylece, maşukuna karşı değil, kendine ve bilhassa kendine karşı kendini ispatlama fırsatını yakalıyor. Eğer âşığın duygusunu doğru anlıyorsak, bu korkunun, aşkı besleyen kaynaklardan biri olduğunu da söyleyebiliriz. Bu kaynak, neredeyse bir ateş kaynağıdır, bir ocak: gitgide harlanan, kendi ateşiyle kendini besleyen, kendini besledikçe âşığı da pişiren, olduran, erdiren bir ocak...

Aşk ve Delilik

Ressam Juan Pablo Castel'in, sevgilisi Maria Iribarne'yi öldürmesinde deliliğinin payı büyüktür ve belki de en büyük pay onun deli oluşunda odaklanır. Gerçi bu aşkta tutku, şüphe, özdeşlik arayışı gibi etmenler de eksik değildir, ama hepsinin temelinde Castel'in saplantısı yatmaktadır. İster ki, Maria yalnızca kendisiyle irtibatlı bulunsun: Bu isteği saplantıya, o da sonunda cinayete dönüşür.

Aslında Castel'in Maria'ya tutulması, bilinen aşk mitoslarının çoğu özelliğini taşır. Castel, açtığı bir resim sergisinde, resimlerinden birine yalnızca Maria'nın dikkat ettiğini ayrımsar ve aynı anda âşık olacağı kızın o olduğuna karar verir. Bu olay, masallardaki rüyada görülen kız motifine benziyor. Castel, bu kızın, "rüyasındaki" kız olduğuna karar verince onu izlemek ister. Fakat kız her nasılsa ortadan kaybolur. Günlerce süren kuşkulu, umutsuz, yorucu aramalardan sonra, sonunda onu bulur. Böylece ikisi arasındaki serüven de başlamış olur. Ne var ki, kız, aslında evlidir, üstelik zaman içinde başka ilişkilerinin bulunduğu da ortaya çıkar. Fakat bütün olup bitenler, öykünün anlatıcısı konumundaki ressam Castel'in görüngüsünden verildiğinden biz bunların hangisinin sahici, hangisinin vehim olduğunu kestiremeyiz. Kasvetli bir gerilim ortamında Castel'in mütalâaları doğrultusunda sürüklenip dururuz.

Şu parça Castel'in mütalâasının kuşku ve vehim hususunda nerelere uzandığını göstermesi bakımından tipiktir: "Allende'yle evlenmiş olduğuna göre bir zamanlar bu adamdan hoşlanmış olması doğaldı. 'Allende sorunu' olarak adlandırabileceğimiz bu sorun benim en ciddi takıntılarımdan biriydi. İrdelemek istediğim pek çok değişken olmasına rağmen en çok şu ikisi kafamı kurcalıyordu: Onu hiç sevmiş miydi? Onu hâlâ seviyor muydu? Tabiî bu iki soruyu diğerinden bağımsız düşünmek olanaksızdı: Eğer Allende'yi sevmiyorsa kimi seviyordu? Beni mi? Hunter'i mi? Onu telefonla arayan şu gizemli kişilerden birini mi? Ya da bazı erkeklerin yaptığı gibi farklı kişileri farklı biçimlerde mi seviyor? Tabii hiç kimseyi sevmemesi ve bizlerin her birini, tek olduğumuzu, diğerlerinin hepsinin yüzeysel ya da göstermelik ilişkiler sürdürdüğü birer gölge olduğunu söyleyerek kandırması da pek olasıydı." (Ernesto Sabato, *Tünel*, Ayrıntı Y. İst. 2000, s. 75).

Castel, aslında, sevgilisiyle özdeşleşmek üzere yola çıkmışken ve özdeşleşebileceği sevgilinin kim olduğunu bulmuşken, Mecnun'un gerçekleştirdiği başarıyı elde edemez. Mecnun, son aşamada, kendisiyle Leyla'nın kişiliklerini birbirine karıştırır, onları özdeşleştirir, Leyla'nın kendisinden farklı bir insan olduğu gerçeğini reddeder. Oysa Castel bunu başaramaz. Castel sürekli vehimler içinde bocalar, vehimlerinin içinde boğulur. İki âşık arasında gerçi toplumsal yaşantı farkını göz ardı etmememiz gerekiyor. Mecnun, Leyla'nın başka birisini sevebileceğini aklının ucundan bile geçirmez. Ama Castel'in sevdiği (sevgilisi) zaten evli biridir ve eğer Castel'in vehimleri doğrultusunda bakılırsa başkalarıyla da aşk ilişkisi içinde bulunmaktadır.

Bu durumda acaba Castel'in yapabileceği şey ne olabilir? O, Mecnun'un yaptığı gibi: "Sen sensen ben kimim? Ben bensem sen kimsin?" diye sorup işin içinden çıkabilir mi? Mecnun, bu sorusuyla, aşkını farklı bir düzleme çekebilmiş ve onu yüceltebilmişti. Oysa Castel'in deliliği bu özdeşleşmeyi başaramaz. O, aynı sonuca, ancak sevgilisini öldürmek suretiyle ulaşır. Eğer olaya salt gerçeklik duygusunun yitirilmesi olarak bakarsak Leyla ile Mecnun öyküsünde de, Tünel'de de âşıkların gerçeklik duygularını yitirdiklerini (delilik) tespit edebiliriz. Ancak ilkinde gerçeklik duygusunu yitiren Mecnun sevgilisiyle özdeşleşmesini sağlayan yeni ve farklı bir gerçeklik düzlemine yükselirken; Tünel'in kahramanı Castel gerçeklik duygusunu yitirmekle kalır ve sevgilisiyle özdeşleşebilmek için (bu aynı zamanda onu başkasına yar etmeme de oluyor) onu öldürmekten, yani cinayet işlemekten başka bir çare bulamaz. Bu da bir çare ise tabiî... Okuyucunun içine düşürüldüğü sıkıntı, bunca tutkuyla, hırsla bağlanılan aşkın, sonunda hedefini bulamamış olması ile açıklanabilecek bir gerekçe tutuşturabiliyor elimize.

Bir Anlık Aşk ya da Kapris: Uğursuz Güzellik: Salome

I.

Aslında duruma başka adlar vermek de mümkündür ve en uygun olanlarından biri de “yasak aşk”tır. İşin içinde desise de yer almaktadır. Ve bir başına *Salome* adının anılması da yedeğinde bir sürü çağrışımı davet etmeye yeterli olmalıdır.

Salome, Hirodias’ın kızıdır. Hirodias, kral Hirodes (Herad)’ın karısıdır. Kral Hirodes, kardeşinin karısı olan Hirodias ile evlenme arzusunu açığa vurunca, Yahya peygamber, buna şiddetle karşı çıkmış ve bu evliliğin “kanun”a (Hz. Musa’nın şeriatına) aykırı olduğunu söylemişti. Hirodes, bir bakıma Hz. Yahya’nın söylediklerine itibar etmiş olsa bile; muhteris bir kişiliğe sahip olan ve mutlaka bir kralın karısı olma hevesini ve emelini taşıyan Hirodias’a ram olmuştur. Kral Hirodes, bu kadınla evlenmiş ve Hz. Yahya’yı da kadının tahrikiyle hapse attırmıştı.

Hirodes kendi doğum gününde büyük adamlarına, binbaşılara ve Galilenin ileri gelenlerine ziyafet verir. Hirodias’ın kızı Salome bu ziyafette çıkıp bir karakter dansı yapar. Kıvrak hareketleriyle ve üstün performansıyla kralı büyüler. Kral, rakkaseye, ne dilerse vereceğini vaat eder ve: “Dilersen ülkemin yarısına kadar sana vereceğim” diye ant içer. O da çıkıp anasına, ne dileyeyim, diye sorunca, anası: “Vaftizci Yahya’nın başını...” der. Böylece, vaktiyle izdivacını eleştirmiş olan Hz. Yahya’dan intikamını almak ister. Kız hemen kralın huzuruna çıkıp: “Vaftizci Yahya’nın başını tepsi içinde şimdi bana vermeni isterim” der. Kral, bu talep karşısında sarsılır ve kederlenir. Çünkü aslında Hz. Yahya’yı korumak istediği gibi ondan korkuyordu da. Fakat sözünden dönmeyi de nefsine yediremez. Adamlarına emreder, zindanda bulunan Hz. Yahya’nın başını kestirir ve tepsi içinde kıza verir, kız da aynı hediyeyi anasına sunar. Yahya (a.s.)’ın şakirtleri olayı işitince gelip cesedi kaldırırlar ve kabre koyarlar. (İncil, Matta’ya Göre: Bap, 14; Markos’a Göre: Bap, 6; Renan, *İsa’nın Hayatı*, MEB Y. İst. 1997, s. 67, 125).

Olayın, İncil’deki kayıtları bundan ibarettir. Ama bu olay, güzelliğin uğursuzluk da getirebileceğine dair efsanelerin doğmasına yol açmıştır. Kral Hirodes’in çifte bir yasak aşk (ensest) karşısında, her defasında

nefsaniyetine mağlup olduğu görülür. Birincisi kardeşinin karısı Hirodias'a olan aşkı; ikincisiyse, şimdi karısı bulunan Hirodias'ın kızı olan Salome'ye olan aşkı...

Hirodes'in her iki aşkı da yalnızca gayrımeşru olmakla kalmamış, onu cinayet işlemeye kadar götürmüştür. Kendi nefsinin "izzetini" koruyabilme bahanesinin ardında, bir başka insanın canına kıyabilmeyi göze alabilmiştir. Öte yandan, kral karısı olma ihtirası uğruna, o dönemde bile herkesin makul ve yerinde bulduğu eleştiriye katlanamayan hafif meşrep Hirodias, bir peygamberin kanına girmeyi umursamamış; böylece aşkının öcünü alabileceğini sanmıştır. Bu çirkin ve ölümcül aşk, bir sürü çirkinlikleriyle insanlığın hafızasında yer etmiştir.

II.

Kapristen, bir aşk ilişkisini ele alarak konuşuyorsak, onun maşukun payına düştüğünü söyleyebiliriz. Kelime, günlük kullanımda geçici heves, düşüncesizce heves, maymun iştahlılık diye tanımlanıyor (Türkçe Sözlük, TDK) olsa da, aşk söz konusu olduğunda kelime değinilen anlamını zorlamaktadır ve meselâ nazlanma da bu kavrama dahil edilebilir görünmektedir. Maşukun, âşık indindeki itibarını kullanarak onun zaafını herhangi bir biçimde istismar etmesini de bu kavramın anlamına ithal edebiliriz sanıyorum.

Kaprisli davranışlarda, aslında, kapris yapan tarafından atılmış bir adımın, ileri sürülmüş bir talebin daima geri alınabilme imkânı mevcut bulunurken, illâ da ısrar edilir, inatçılık yapılır. Durum böylece kimi zaman telâfisi imkânsız noktalara ulaşır. Ama kaprisli maşukun umurunda mı?

Dansçı Salome'nin kaprisi, kralın cinayetini ve Hazreti Yahya'nın başını bedel olarak talep etmiştir. Aslında, Salome, kral indinde kapris yapmaktadır. Fakat bu taleple sarsılmasına rağmen vaadinden geri dönemeyen kral, Hazreti Yahya'nın başını kestirir ve bir tepsi içinde Salome'ye teslim eder.

Ciddi, inandırıcı hiçbir sebep yokken bir cinayet işlenmiştir. Ortada yalnızca dansçı bir kızın kaprisi durmaktadır. Burada, kaprisi, sanki cahilliğin davet ettiğini düşünüyoruz. Cahillik kibri sonuçluyor. Kibir de inada yol açıyor. Âşık nezdinden bakıldığında, onun sözünden dönmemek

gibi aslında asil bir meziyetinin, burada, kaprise ve cahilliğe kurban edildiğini görüyoruz. Demek ki, kaprisin düpedüz bir maymun iştahlılık veya düşüncesizce bir hevesin tatmini olmadığını, cahillikle ve kibirle eşleştiğini söyleyebilmekteyiz.

Maşukun başıboş ve kör bir talebi, âşık indinde, ona maşuku için neler yapabileceğini göstermenin fırsatını vermektedir. Böyle olmasaydı Kral Herod'un, Salome'nin talebini geri çevirmesi beklenirdi. Sıradan kişiler arasında kaprisli tutum ve davranışların sınırını bir kerteye kadar belirlemek belki mümkün olabilir. Ama âşıkla maşuk arasında kaprisin ve ona katlanma gücünün nereye kadar uzanacağını tahmin etmenin imkânı bulunmuyor. Dışardan bakıldığında, aşk uğruna nice değerli başların nice değmez kişilere kurban edildiğini söylemek kolay görünüyor. Ama âşık açısından bakıldığında onun düşebileceği zilletin ve rüsvalığın derinliği de baş döndürücü görünebilir. Yapabildiği takdirde erişebileceği yüceliğin yüksekliğinde olduğu gibi...

Aşk ve Akıl

I.

Eflatun, aşkın bir veçhesini, bir diyalogunda Phaidros'un ağzından anlatır. Phaidros'a göre, âşıkların kendileri de zihince sağlam değil, hasta olduklarını teslim ederler: "Düşüncelerinin karmakarışık olduğunu onlar da bilirler; fakat kendilerini tutamazlar: O halde, salim kafa ile düşündükleri zaman, böyle perişan bir ruh hali içinde verdikleri kararlarda iyi bir şeyler bulunabileceğine nasıl ihtimal verirler? Âşıklar arasından en fazla âşık olanını almak istersen, içinden birini seçeceğin insanların sayısı pek azdır. Yok, âşık olmayanlar arasında işine en fazla yarayacak birini seçmek istersen o zaman önünde yığın yığın insan bulursun." Çünkü âşıklar arasında aklı başında olanına az rastlanır ya da rastlanmaz.

Phaidros niçin böyle düşünüyor? Onun aklında tuttuğu husus yalnızca tensel aşktır. Nitekim âşıkların zihince sağlam olmadığına ilişkin verilen örnek şudur: "Âşık olanlar, istekleri geçince, sevgililerine yapabildikleri iyiliklere pişman olurlar. Hâlbuki âşık olmayanlar için böyle bir pişmanlığın sözü olmaz. Çünkü bunlar, sevdiklerine ettikleri iyiliği bir zorunluluğun baskısı altında değil, fakat serbestçe, kendi durumlarını iyice tartarak ve imkânlarını ölçerek yaparlar. Dahası var: âşık olanlar hem aşkın işlerine verdiği zararı hesap ederler, hem de cömertçe ettikleri iyiliği katlandıkları zahmeti de buna ekleyince, elde ettikleri lütufların karşılığını sevdiklerine çoktan ödediklerine hükmederler." Ne var ki, âşıkların, âşık olmayanlara tercih edilebilecekleri bir yer vardır: "Âşık olanlar tercih edilmelidir, çünkü onlar tutuldukları kimseleri çok daha kuvvetli severler; hatta başkalarının düşmanlığını üzerlerine çekmek pahasına da olsa sevdiklerinin hoşuna gidebilmek için sözleriyle, hareketleriyle her şeyi yapmaya hazırdırlar. Ama bunların doğruyu söyleyip söylemediği kolayca anlaşılır. Böyleleri, başka birine vuruldukları zaman bu defa da onun için yanıp tutuşacaklar ve bu yeni sevgili isterse dünkü sevgililerine zarar vermeye kadar gideceklerdir." İşte bu yüzden âşıkları zihince sağlam görmemek gerekmektedir! Phaidros, mütalâasına şu mülâhazaları eklemekten de geri durmuyor: "Dahası var: âşık olanların çoğu, sevgilinin tabiatını anlamayı ve huylarını öğrenmeyi umursamadan, nenin nesi olduğunu araştırmadan onun vücudunu özler durur. İstekleri geçtiği zaman bu dostluğa hâlâ bağlı kalıp

kalmayacaklarından kendileri de emin değildirler. (...) Âşıklar ya hoşuna gitmemek korkusuyla yahut istek doğru düşünmelerine engel olduğu için senin her dediğine, her yaptığına hayranlık gösterirler. Zaten aşk kendini bu gibi belirtilerle belli eder. Başka insanların hiç de kederlenmeye değer bulmayacakları bir aksilik âşık olanları kara düşüncelere salar ve başka birini hiç de keyiflendirmeyecek olan bir güzel tesadüf bunların alabildiğine coşmalarına vesile olur.” (Eflatun, *Phaidros*, çev: H. Akverdi, MEB Y. İst. 1997, s. 17-21). Eflatun adına, bu mülâhazalardan çıkartılabilecek bazı sonuçlar bulunuyor: 1. Âşıklar salim kafa ile karar veremezler, çünkü ne istediklerini bilemezler, 2. Âşıklar salim kafa ile karar veremezler, çünkü kendi iradelerinden çok, sevdiklerinin arzusunu göz önünde bulundururlar, 3. Âşıkların sevdiklerine yalan söyleyip söylemediği anlaşılmaz, çünkü onların daha sonra sevdikleri kişi karşısında da, bir öncekine karşı söylediği sözlerin tekrarlandığı olur. Hangisi doğrudur? 4. Vuslat ulaşılabilir bir olgu olarak telâkki edildiğinden, âşığın isteği geçtikten sonra hâlâ sevdiğine sadık kalıp kalmayacağı bilinemez. 5. Âşık hercai meşreptir: Başkalarının umursamayacakları şeyler bunları çabucak kederlendirebilir de, keyiflendirebilir de. 6. Bütün bu mülâhazalar âşığın tutarsız bir kişilik yapısına sahip olduğunu gösterir. Başka bir söyleyişle, kişi âşık olunca, onun aklının başından gittiğine hükmetmek gerekir. Acaba durum sahiden böyle midir?

II.

Eflatun’un Phaidros’unun konuşmasına bakılırsa âşık tutarsız kişinin biridir. Davranışlarında akıl değil ve fakat ilcaları ağır basar. O, aklının gösterdiği istikamette değil, ancak sevdiğinin arzusu istikametinde durum alır ve karar verir. Bütün bunların doğru olduğunu kabul etmemek için elimizde pek az gerekçe bulundurabiliriz. Ve sonuçta âşığın aklıyla değil, fakat bir başka melekeyle hareket ettiği sonucuna ulaşabiliriz. Böylece âşığın belki akılla ilişiğini kopartmış bir kişi olarak karşımıza çıktığına da hükmedebiliriz.

Fakat böyle bir sonuca ulaşırken geriye gene de gözden kaçırmamamız gereken bir vakıanın baki kaldığı vurgulanmalıdır: âşık olma istidadı insana, yani akıl sahibi olana özgü bir olaydır. Aşk, ilkin akılla başlıyor, ancak aklın iflası ile hedefine ulaşıyor. Gerçi Eflatun’un tensel aşkı göz önünde bulundurarak konuştuğunu aklımızdan çıkartmamamız gerekiyor. Ama biz

biliyoruz ki, tensel aşk, hakikat aşkının dünyevî zemindeki bir provasından ibarettir. Dünyevî âşığın geçirdiği şaşkınlığın çoğu (sadece bir ihtirazî kayıt olarak burada "çoğu" diyorum), hakikat âşığının da başından geçebilir. Hakikat âşığı, geçtiği aşk duraklarının her birinde, bir önceki merhalenin aşılması gereken bir durak olduğu hissinden kurtulamaz. Böylece içinde bulunduğu durak, ona, o anda, yaşanması gereken biricik olguymuş gibi görünürken, o durak aşıldıktan sonra gene aynı durak bu kez yalnızca aşılması gereken bir durak olarak görünür. Bu durumda onun yalan söylediğine mi hükmetmemiz gerekiyor? Hayır. O, yaşadığı her bir durağın ona söylettiği gerçekliği söylemekten başka bir şey yapmıyor. Nitekim tensel aşkın konuşulduğu yerde de, âşık, bir önceki aşkında söylediklerini şimdiki sevgilisine söylerken, onun eskiden söylediğini inkâr ettiği sonucuna varmamamız gerekiyor. Âşık her iki durumda da, içinde bulunduğu gerçekliğin kendine söylettiğini söylemekten başka bir şey yapmıyor: Burada, yalan olmadığı gibi, yanılgı da yoktur. Olay belki, âşıklık istidadının, kişiyi *aradığına* ulaştırdığına ilişkin zannıdır; kişi, bu zannın (zehabın) ona gösterdiği gerçekliğe göre konuşmaktadır. Âşıklık istidadı, kişiyi maşukunu buluncaya kadar aramaya sevk ediyor. O da, eriştiği her merhalede menzilin orası (ya da o kişi) olduğu zehabıyla konuşuyor.

Eğer bitmez tükenmez bir arayış yolculuğunun salim kafanın işi olmadığı söylenecekse, bu doğrudur. Ancak bu doğru, aynı zamanda, hakikat arayıcısının rehberidir de. Çünkü her âşık, aynı zamanda, bir maceracıdır. Hiçbir maceracının bir hedef gözetmeden ve başıboş olarak sefere çıktığını söyleyemeyiz. Onun bir hedefi bulunmaktadır. Ancak ne hedefin bulunduğu yer bellidir, ne ona gidecek yol. Ama hedef bellidir ve önemli olan da budur. Öyleyse maceracı (ya da başka bir deyimle âşık) hedefine ulaşabilmek için her yolu denemekte ve hatta bazen hedefine (menziline) ulaştığını sanmada da mazurdur. Çünkü hedefin belli olması, aynı zamanda hedefin mahiyetinin bilindiğini her zaman tazammun etmez. Böylece âşığın hem akıllı biri olduğunu, hem de aklıyla iplerini kopartmış biri olduğunu söylüyoruz. O, yalnızca aklının emrettiği hesaba göre değil, fakat aynı zamanda aklının esintilerine göre de hareket eder. Hatta belki aklının esintisine göre hareket etmesi daha başattır ve bu yüzden onun salim bir akıldan mahrum bulunduğuna hükmedilmektedir; bu durum da ayrıca manidar görünmektedir.

Aşkın Diyalektiği *Versus* Efendi / Köle Diyalektiği

I.

Hegel Efendi / Köle diyalektiğini aşka da uyguluyor. Nasıl ki, insansal varlık ancak Efendi ile Köle arasındaki ilişkiye ulaşan mücadelede ve bu mücadele ile ortaya çıkabiliyorsa ve bu mücadele iki özerk benin kendini karşı tarafa tanıtmanın mücadelesi olarak gerçekleşiyorsa; aşk da erkek ile kadın arasındaki bağıntıda *istenmek, sevilmek* ve dahası *bilinip tanınmak* İSTEĞİ ile ortaya çıkıyor. İnsansal istek, ancak bir başka isteğe yönelmek suretiyle insansal olabilir ve hayvansal istekten, kendi verili varlığını (gövdesini) aşabilen ırasıyla ayrılır. Hayvanın bütün istekleri, aslında, hayatını korumaya ilişkin isteğine kilitlenmiştir. Oysa insansal isteğin ırası, isteğini gerçekleştirmek ve başka-ben'e kabul ettirebilmek için hayatını ortaya koyabilmesiyle belirlenir. Kendi benini tanıtma mücadelesinde Efendi, ancak hayatını ortaya koyarak kazandığı mücadele sonunda efendi olmaya hak kazanmıştır ve Köle de hayatını feda etmekten kaçındığı için köle olmaya müstahak olmuştur.

İmdi, aşk da, erkekle kadın arasında bir *bilinip tanınma isteği* olarak ele alındığında insansal bir olgu olarak ortaya çıkıyor. Ben'in kendini sevdirme mücadelesi, başka deyişle *sevilme isteği,* öteki ben indinde bir aşk talebini tazammun eder. Ancak Efendi/Köle diyalektiğinden farklı olarak aşk diyalektiğinde "hayatını tehlikeye atma" faktörü söz konusu olmadığından (insanı hayvandan ayıran özsel farklılık zaten bu "tehlikeye atma" faktöründe temerküz etmektedir), aşk olgusu ciddiyetten yoksun kalmaktadır. Hayatı tehlikeye atmayı önkoşul olarak gerektirmeyen aşk, genel olarak eylemi de önkoşul olarak gerektirmez. Demek ki, aşk konusunda bilinip tanınan (sevilen) şey, insansal olan eylem değil ve fakat verili-varlık (yani insansal olmayan değer: onun ne ise o olduğu hâli) sevilmektedir. Bu da, bir bakıma bir ölünün (ya da bir hayvanın) sevilmesine denk bir durum meydana getirir. Çünkü gerçek hiçbir şey *yapmamış* insan, bu demektir ki, bir eyleme girişmemiş insan zaten önceden ölmüş gibidir. Aşk bu yüzden (yani hayatını tehlikeye atmayı gerektirmemesi yüzünden) insanın kendini ortaya koyuşunda ikincil (tali) bir olgudur. (Hegel'in fikirlerinin özetlenmesinde *Hegel Felsefesine Giriş*

kitabından yararlandım; A. Kojeve, YKY, çev. S. Hilav, İst. 2000; özellikle s. 82 ve 258)

Fakat bence, Hegel'in mülâhazalarını burada kesip bırakmak doğru olmaz. Çünkü Hegel, işi, tam da başlaması gereken noktada bırakıyor. Onun mülâhazasını tasavvufi bağlamda sürdürdüğümüzde, "önceden ölmüş gibi olma hali"nin eylemsizlik demek olmadığı, bilakis bu halin bir çaba ile gerçekleştirilebileceği anlaşılır. Ölmeden önce ölmek, farklı bir deyişle "fenafillâh" hali (yani maşukta kendini yitirme durumu), âşığın ancak dünya ilişkilerinden kendini uzaklaştırma eylemiyle elde edilebilecek bir sonuçtur. Aşk eylemi kendi varlığından vazgeçip sevgilinin varlığında varlık bulma olarak adlandırılabilir. Bu da, insan hayatının gayesi bakımından tali değil, bilakis en temel ve aslî olgusunu teşkil eder ve yüceltilmeye layık bir değer olarak ortaya çıkar.

II.

Hegel'in aşkın mahiyeti üzerindeki mülâhazalarına itibar edecek olursak, aşk ilişkisinde ilk hareketin (aşkı başlatan momentin) maşuk tarafından başlatıldığını kabul etmemiz gerekecektir. Çünkü o, aşk ilişkisini de, tıpkı Efendi/Köle diyalektiğinde olduğu gibi, iki özerk benin kendini karşı tarafa tanıtmanın mücadelesi olarak görüyor. Şu farkla ki, Efendi/Köle diyalektiğinde başlangıçta her iki taraf da eşit şartlarla ve eşit şartlarda mücadeleye başlamışken ve mücadelede yenen taraf efendi, yenilen taraf köle olarak belirlenirken; aşk ilişkisinde taraflar erkek ve kadın olarak ortaya çıkıyor ve ilişkiyi sevilme isteğinde bulunan taraf başlatıyor ve onun mücadelesi kendini sevdirme mücadelesi olarak başlıyor. Bu mülâhaza tarzı biraz tuhaf görünmektedir. Aşk ilişkisinde etken tarafın âşık, edilgen tarafınsa maşuk olduğu varsayımı burada tepetaklak oluyor. (Bu noktada Montherlant'ın mülâhazaları da Hegel'inkini andırıyor: O da, aşkı, sevilmek isteyen kadının başlattığını ileri sürüyordu. Bkz. bu kitabın ilgili bölümü, s. 86 vd.). Aşk ilişkisini başlatanın, zorunlu olarak âşık olduğunu varsaymamız gerekmektedir. Her ne kadar sevilen sevdirmezse seven sevemez biçiminde ifade edilen bir fehvaya da itibar etmek durumunda bulunuyor olsak da, bu fehvanın bağlamı sürecin başlamasından sonraki bir momente tekabül eder. Başlangıçta, maşukunu arayan, âşıktır.

Öte yandan aşk ilişkisine Efendi/Köle diyalektiğini uygulamanın bu ilişkinin mahiyetine uymayan başka aykırı sonuçları da ortaya çıkıyor. Şöyle ki, sevilme isteğini karşı tarafa kabul ettirmeyi başaran taraf (ki burada bu tarafın âşık mı yoksa maşuk mu olduğu hususu tümüyle birbirine karışmaktadır), aynı zamanda, efendi konumunun zorunlu bir yansıması olarak mütehakkim duruma geçiyor. Böylece aşk ilişkisinin tahakküm etme insiyakı (ve talebi) ile başladığını kabul etmek gerekecektir. Fakat acaba gerçek durum böyle midir? Eğer aşk ilişkisini başlatan tarafın zorunlu olarak âşık olduğu kabulünden yola çıkarsak, âşıkın daha başlangıçta, etken olmakla birlikte aynı zamanda ilişkinin madun tarafı olduğunu da kabullenmemiz gerekiyor. Âşık, karşı tarafa tahakküm etmek üzere değil, bilakis kendini karşı tarafa kabul ettirmek üzere yola çıkıyor. Hegel'in terminolojisini ödünç alırsak, âşık efendiliğini kabul ettirme istikametinde bir mücadeleye girişmiyor; bilakis karşı tarafın kölesi olarak mücadelesini başlatıyor ve köleliğinin kabulü için mücadele ediyor.

Hegel'in aşk açıklaması, bizi, zorunlu olarak âşıkın maşuk üzerinde tahakküm kurması vargısına ulaştırır. Aşk tarafların (veya yalnızca âşıkın) karşı taraf üzerinde tahakküm kurma arzusu ve talebi ile mi başlıyor ve böyle mi sonuçlanıyor, yoksa âşıkın maşuku temaşa etme arzusu ve talebi ile mi başlıyor ve bu talebin kabul ettirilmesiyle mi sonuçlanıyor?

Âşıkın biricik hedefi maşuku tarafından kabul edilmesini sağlamaktan ibarettir. Kendini kabul ettirebilirse o, muradına ermiş sayılacaktır. Onun muradı, maşuk üzerinde tahakküm kurmak değil, fakat onu temaşa etmektir. Nitekim cennetteki en yüce mevkiin de, kul tarafından cemalullahın temaşa edilmesi olarak betimlenmesi manidardır. O konuma (temaşa konumuna) ulaşmak âşık (kul) için ulaşılabilecek mertebelerin en yücesi sayılmaktadır. Bu bağlamda, âşıkın sevgilisine "tanrım!" "tanrıçam" diye seslenmesinin de boşuna olmadığı anlaşılmaktadır.

Aşk ve Hicap

Hicabın bir anlamı utanma (mahcubiyet) ve ar ise, bir anlamı da perde veya örtüdür. İnsanlar birbirleriyle ilişkilerinde kendilerini, sürekli, hicap duygularını ve hicaba ilişkin gereçlerini kullanmak zorunda hissederler. Aslında, hicap, toplu halde yaşamanın vazgeçilmezleri arasında yer alıyor; ahlâka ilişkin duygumuzun, tutumumuzun, davranışımızın kökeninde hicaba ilişkin temel bir duygunun yer aldığını; dahası tüm ahlâkiliğin hicaba indirgenebileceğini ileri sürmek abartma sayılmamalı. Ama öyle durumlar ve öyle ilişkiler var ki, orada hicaba ilişkin duyguların ve doğrudan hicabın ortadan kaldırılması gerekiyor. Âşıkla maşuk arasındaki ilişki, hicabın ortadan kaldırıldığı bir temel ilişki biçimidir.

Âşıkla maşukun birbirinin mahremiyetine ulaşabilmesi için aradan hicabın çekilmesi ve tarafların birbirlerine nasılsa öyle (bu demektir ki, çıplak halde, çıplaklıklarıyla) görünmeleri gerekir. Başkalarından gizlenenler, âşıkla maşuk arasında giz olmaktan çıkartılıyor ve karşı tarafın mahremiyetine sunuluyor. Âşıkın ve maşukun birbirlerinin kişiliğinde açığa vurulan, bir bakıma karşı tarafın mahremiyetine tevdi edilen mahrem hali, artık bu mahremiyeti kabul eden tarafın kendi özgül mahremiyeti haline geliyor. Başkalarından saklanan mahrem haller, burada, bu özel durumda, taraflarca ihlal ediliyor ve taraflar arasında ve fakat bu kez ayrı bir düzlemde yeni mahremiyet alanı açılıyor. Burada sözü edilen mahremiyet alanı yalnızca gövdeye ilişkin gerçeklikler değil; âşıkın ve maşukun tüm gönül halleri de dışa vuruluyor: Ağlamalar, fısıltılar, itiraflar, iç çekmeler, iç dökmeler, ne varsa, hepsi, her şey, ortaya dökülüyor ve böylece yeni bir mahremiyet alanı oluşuyor ve bu mahremiyet alanı yalnızca taraflar arasında kalıyor.

Vuslata ulaşmak isteyen âşıkın bütün ağırlıklarından kurtulması gerekiyor. Onun utanması, kendi iç çelişkileri, zaafları, vuslatın engelleri arasındadır; ama bunlar, aynı zamanda âşıkın kişiliğini oluşturan unsurlardır da. Böylece, vuslat için, âşıkın kendi kendinden kurtulması gerektiğini de söylemiş oluyoruz. Bütün bunlardan kurtulduktan sonra geriye kalan bakıye her ne ise, işte âşık ancak o yalın haliyle sevgiliyle buluşabilmeyi hak ediyor. Âşık, o halinde, bütün yalanlardan ve yalanın kendisinden kurtuluyor: Orada yalan yitiriliyor.

Kâbe duvarının dibinde dövüne dövüne ağlayanlar veya ağlaya ağlaya duvarları dövenler görülmemiş değildir. Ağlama, bir zaafın işareti sayıldığından, kimse başkası nezdinde bu zaafının açığa çıkmasını istemez, ama aşk süreci müstesna... çünkü bu süreçte âşık, yalnızca kendinden kurtulmakla kalmıyor, çevreden de kurtuluyor ve bir bakıma dünyadan bir kopuş halini yaşıyor: Orası artık yeni bir dünyadır, mutlak ibaha (mubahlık) dünyasıdır.

Âşık ve Yalnızlık

Aşk, âşığın kalbinde bir başına gelişen bir ateştir ya da ateşten bir duygudur. Bachelard'ın dediği gibi "alev yalnızdır, doğal olarak yalnız; yalnız kalmak ister." (*Bir Kandilin Alevi*, çev: Fahrettin Arslan, Yedigece kitapları, s. 34). İki mumun alevini birleştirmeye çabalayan fizikçinin boşuna emeği: Her âşık, kendi alevinin biricikliğini korumayı sürdürecektir! Burada, sevenin ve sevilenin bir başlarına yaşadığı yalnızlığa bir telmihte bulunulduğu gibi; her bir sevenin bir başınalığı da anlatılmak istenmektedir. Ancak bu durum, Bachelard'ın dediği gibi, iki tutuşmuş gönül için talihsiz bir simge oluşturmuyor; bilakis, tutuşmuş olan her bir gönülün kendi yalnızlığını yaşayabileceği bir biriciklik ortamının varlığı dile geliyor/ getiriliyor.

Bu duruma (bu yalnızlık haline) niçin âşığın kaderidir demekten kaçınalım? Biliyoruz ki, hiçbir âşık kendine bir dert ortağı bulamaz. Bulduğunu sandığı her defasında yanıldığını görür ve hüsrana uğrar. Âşık için Leyla'nın sohbeti geçmeyen bir meclis oturup dinlemeye, hatta tahammül etmeye değmez bir meclistir. Kaldı ki, Leyla'nın sohbetinin geçtiği meclis bile sıkıcı olabilir. Çünkü Leyla'nın sohbetini eden herkes, âşık indinde Leyla'nın ağyarıdır. Hiç kimse Leyla'yı âşığın anladığı kadar ve onun gibi anlayamaz. O dıştan yaklaşmalar, dıştan konuşmalar; o, içinde beslenmemiş yangını bulunmayanlar Leyla'yı nasıl anlayabilir ki, anlatabilsin! Yanmayan birinin Leyla'dan söz açması yavan ve iticidir.

Âşığın yalnızlık haline bakarak, onda daima marazi bir hal görme eğilimi taşırız. Çünkü âşık halini (yalnızlığını) kimseyle paylaşmaz. Bu duygu onda öylesine köklüdür ki, kendisi hakkında söylenebilecek her şey ona vız gelir. Hakkında "mecnun" olduğuna ilişkin söylenti âşığın kulağına erişmemiş değildir; ama âşık bu söylentiye metelik vermez, o kadar ki, gülüp geçmeye bile tenezzül etmez.

Kendi yalnızlığıyla kuşatılmış olan âşık, bu durumuyla, bir başına bir "gizli cemiyet" oluşturur. O cemiyetin sırları vardır, bu sırlar yalnızca âşığın kendisine açık ve yalnızca ona mahremdir. O cemiyetten içeriye adım atmayanlara, o cemiyetin üyesi olmayanlara bu sırlar ifşa edilmez. Bu, aynı zamanda sırrın kutsallığının korunmasına gösterilen titizlikten ileri gelir.

Çünkü açıklanan sır, hiçbir zaman gerçek muhatabını bulamayacağından sırrın hikmetine de zulmedilmiş olacaktır. Bu itibarla, âşığın yalnızlığı, bir tarikat sırrı gibi kutsanarak korunur. O sırrın tartışılmaya açılması, onu anlamayanların tartışmasına ve dolayısıyla bir abesin tartışılmasına dönüşeceğinden, daima tehlikelidir. Aslında böylece ağyar da korunmuş olmaktadır: Anlamadığı ve asla anlayamayacağı bir konu üzerinde münasebetsizce oyalanmasına fırsat verilmemek suretiyle...

Böylece yalnızlığın âşığın kalesi olduğunu ifade etmiş oluyoruz. Âşık yalnızlığı bir kale olarak kullanarak hem bir başınalığını korumuş, hem de "saldırılara" karşı koruma sağlamış olur. Âşığın içinde gelişen ateş onun yalnızlığıyla özdeştir. Ve başkalarıyla paylaşılamaz olan bir şeydir. O ateşe dışardan bakılabilir ve seyredilebilir, ama o ateşin alevinde ısınmak isteyenleri hüsrana uğratır. O ateş, âşığın kalbinde küllenmeden, fakat boyuna kendi kendini körükleyerek yanıp durur: Ateşin (ve dolayısıyla âşığın) yalnızlığı, bu yalnızlığın kendi üstüne çevrilmiş bilinci onu kızıştıran, kızgınlığını (ısısını) çoğaltan bir unsurdur: Bu ateş yandıkça gevşemez, kızışır. Kızışır da kızışır.

Aşk ve Ölüm Arasında

I.

Ölümün, hayata ilişkin bir gerçek olduğunu, ölümün ancak hayatın var olmasıyla var olabileceğini görmezlikten gelme hususunda ne güçlü bir eğilim içindeyiz! Bu eğilim bizi, ölümü, sanki hayat olmasa da olabilirmiş gibi bir telâkkiye sürüklüyor. Böylece, çoğu kez hayata anlamını veren olgunun (gerçeğin) ölüm olduğunu hemencecik atlayıveriyoruz: Böylece, ölümü görmezlikten gelirsek sanki hayatı ebedîleştireceğimizi mi sanıyoruz ne?! Oysa ölüm, hayatın bulunmadığı bir yerde bulunmaz: Hayatın olmadığı yerde ölüm de yok olur: Hayat yoksa ölüm de yok olur. Ve daha da paradoksal olanı ölümün yok sayıldığı bir hayatın anlamını bulma imkânı ortadan kalkar. Çünkü ebedî olarak yaşanacak bir hayatta hayatın kıymeti kalmaz: Hayatın kıymetinin ortadan kalktığı bir hayatta insanlar arasında kurulabilecek hiçbir ilişkiye, ne düzen ilişkisine, ne adalet ilişkisine, ne aşk ilişkisine, hiçbir ilişkiye ve hiçbir olguya bir yer ve bir anlam bulma imkânı ortada kalmaz. Ebedî hayat, bu demektir ki ölüme yer vermeyen bir hayat, aslında yalnızca adaletsizliğin ve ıstırabın önünü açık tutmuş olur. Suçun önü açık tutulmuş olur, fakat buna mukabil cezanın anlamı ortadan kalkar. Ölümsüz olan bir hayatta insanların ölmeye çare arayacaklarından kuşku duyulmamalı: Halen ölümsüzlüğe çare aradığını sananlar, aslında, ölümsüzlüğün bulunduğu hayatta aynı zamanda şimdiki ölümlü hayatın şartlarının da geçerli olabileceği türünden bir yanılgının içinde döneniyorlar. Oysa ölümün olmadığı bir hayat düzeni, bizim şimdi yaşadığımız hayat düzeninden farklı olurdu: ölümlü olan hayatla ölümün bulunmadığı hayat arasında bir kıyas birimi bulmak veya böyle bir kıyas birimi oluşturmak mümkün görünmemektedir.

Efendimiz (s.a.v.)’in irtihali üzerine Hz. Ebu Bekir (r.a.)’ın, O’nun yüzüne bakarak: “Öldün, bir daha ölmeyeceksin!” demesi, ölümün, hayata ilişkin bir gerçeklik olduğunu çarpıcı bir ifadeyle ortaya koyuyordu. İnsan ancak ölerek ölümsüz olan bir hayata intikal edebiliyor. Ölümün bulunmadığı bir hayatta, hayat artık bizim şimdi içinde yaşadığımız hayattan bütünüyle farklı bir şartı içerir. Bir bakıma, aslında, içinde hayatın bulunmadığı bir hayattır bu: ötedünya hayatını, şimdi içinde yaşadığımız hayata kıyaslayabileceğimiz bir ölçüt mevcut değildir ve böyle bir ölçüt asla

bulunamayacaktır! Ötedünya, ebediyen yaşanacak bir yerse, bu demektir ki ötedünya ölümün olmadığı bir yerse, orada yaşanacak hayatın bu dünyaya ilişkin bir şeriatla da bir ilgisi bulunmayacaktır: Böyle bir şeriat insanlar arasındaki ilişkileri düzenlemek için var kılınmış olamaz; böyle bir şeriat ancak mutlak biçimde hükümferma olabilir. Oysa şimdi içinde yaşadığımız dünyanın şeriatı insanları birbirinden razı kılabilecek bir düzlemi oluşturmaya matuf bulunmaktadır. Bir daha ölümle karşılaşma imkânının ortadan kaldırıldığı bir hayattaysa, tanımı icabı bütün ölçüler ve bütün ölçütler mutlaktır ve mutlaka ayarlıdır.

Ölüm, hayata ilişkin bir gerçek olarak ortada dururken bizim onu hayatın dışına itme hususundaki eğilimimiz ve bu istikametteki çabamız, insan olarak bizim ilgi çekici bir yanımızı oluşturmalı: Hayvanda ölüm fikri yoktur; hayvanda hayatta kalma içgüdüsü ve hayatta kalmak için kendini savunma güdüsü vardır: Bu, ölüm fikrinden farklı bir olgudur. Oysa insanda ölüm fikri vardır ve fakat insanda aynı zamanda bu fikri kendinden uzak tutma çabası da vardır. İnsanın dünyevî faaliyetlerinin tümü aslında ölümün var olmasına uygun bir tarzda düzenlenmiş olmasına rağmen, insan gene de ölümü göz ardı ederek yaşamanın üstesinden gelmeye çalışır. Bütün faaliyetleri ölümün var olmasına göre ayarlıyken, o, gene de, her şeyi ölüm yokmuşçasına kotarmakta olduğunu düşünmeye eğilim gösterir. Ölüm hayatın içinde olmasına rağmen, hayatın içinde böyle bir vaka yokmuş gibi davranmak ister. İnsandaki hayatı dolu dolu yaşama şevki, aslında ölümün orada var bulunmasıyla ilgilidir; ölümün orada, hayatın içinde ve onunla içli dışlı bir ilişki halinde varbulunması, hayatı dolu dolu yaşamayı güdüleyen etkenlerden biri, belki başlıcasıdır. Hayatın başlangıcında elbette aşk vardı: Bedene nefesin üflenmesi, nefesle bedenin buluşması bu aşkın ürünü olarak ortaya çıktı ve onun kendini idamesi aynı aşkın sürekli kendini yenilemesi olarak tecelli etti ve ediyor.

Demek ki, var oluşumuzun en dibinde mevcut bulunan temelin, asal unsurun aşk ve ölüm olduğunu söylüyoruz. İnsanın, bir bakıma, aşkla ölüm arasında sürekli bir mekik dokuyuş halinde bulunduğunu öne sürüyoruz. Aşk ölüme doğru salınırken, ölümlü olduğumuza dair fikir de aşk yanımızı körüklüyor ve onun ateşinin sönmeden kalmasını sağlıyor. Faulkner, bir romanında (*Soldiers' Pay*) şöyle söyler: “Aşk ve ölüm: dünyanın ön kapısıyla arka kapısı. Bunlar bizde nasıl da çözülmezcesine birleşmiştir! Gençlikte bizi etten sıyırıp yükseltirken, yaşlılıkta bizi gene ete

çeviriverirler: Biri bizi şişmanlatmak üzere, öteki kurtlara yem olsun diye etlerimizi soymak üzere. Aşk içgüdüleri savaş, kıtlık, su baskını, yangın günlerinden başka hangi zamanda hemencecik karşılanır?” (Dokuzuncu Bölüm).

Sanıyorum şöyle bir şey ortaya çıkıyor: İnsanın ölüme en yakın olduğu zamanlar, onun aynı zamanda ebedilik iştiyakının da doruk noktasına ulaştığı zaman oluyor. Aşk içgüdüsü, insanın belki de ebediliğe attığı, atmak istediği bir çengeldir. Çünkü o biliyor ki, kendi fani bedeni bu dünyadan çekip gitse bile, aşk içgüdüsü onun tür olarak bu dünyada kalmasını sağlayacaktır. O, birey olarak ebedî âleme intikal etse bile, tür olarak bu dünyada kalacak ve onun bu dünyada kalmasını, onda ölümün karşısında ve ona zıt olarak varbulunan aşk olgusu yürürlükte tutulacaktır.

Aşk insanın beka duygusunu diri tutma işlevini yerine getirirken, ölüm de fena duygusunu canlı tutar. İnsan böylece fena ile beka; ölüm ile aşk arasında gerili duran bir yol (bu, elbette hayat olgusunun yoludur) üzerinde yer alır ve o yolda yolculuğunu sürdürür. Fakat bu yol, insanı ölüm fikriyle ve ölüm olgusuyla sürekli başbaşa kalmasına izin veremez, çünkü bu durumda hayatiyetin yerini ataletin alma tehlikesi melhuzdur. Fakat insanın ölüm fikrinden ve ölüm olgusundan uzakta ve sanki böyle bir olgu yokmuşçasına bir hayat sürmesi de, bu hayatın tanzimini engeller. Bu itibarla bu ikisinin arasının bulunması gerekir. İnsanda aşk ve ölüm duygusu, onun varlık yapısında mündemiç bir olgudur ve fakat ona bu olgunun hatırlatılmasına ihtiyaç vardır. Çünkü insan, aynı zamanda unutkan (nisyan ile malûl) bir yaradılış üzerinde durur. Kuran çeşitli yerlerde, çeşitli vesilelerle insanın ölü olduğu halde diriltildiğini, tekrar öldürüleceğini ve tekrar diriltileceğini beyan eder. Ama bütün nefslerin ölümü tadacak (Ali İmran:185) olduğuna dair hatırlatma, denebilir ki, insanın doğrudan unutan yanını hedeflemiş ve onun ölümü unutmamasının yolunu sürekli açık tutmayı sağlamıştır. Biz, insan olarak nefs taşıyan bütün mahlûkatın ölümlü olduğunu biliyoruz; fakat ölümlüler arasında kendisine ölüm fikri ilham edilmiş biricik yaratığın insan olduğunu ve kendisinde böyle bir fikir bulunmaklığı dolayısıyla da öteki mahlûkata üstünlük sağladığını da biliyoruz. İnsan, ölmeden önce öleceğini bilebilen biricik yaratıktır. Ölmeden önce öleceğini bildiği için ölmeden önce ölmeyi deneyebilen fıtratıyla da o, öteki mahlûkatın üstünde yer alır: Durum, elbette bunun bilincinde olanlar için söz konusudur.

II.

Her an her şey olabilir. Her an her şeyin olabileceğini bilmek insanı her şeye hazır tutar görünebilir. Fakat her an her şeyin olabileceği duygusu ve bilinci, bir bakıma da, hiçbir şeye hazırlık gerektirmediğinin işareti sayılabilir. Her an her şeye kendini hazır hisseden biri, acaba o an neye hazır olduğunu düşünebilir ki! Oluşturduğumuz yalnızlığın, her an, her şey tarafından yırtılabileceği ve sizi cascavlak açıkta bırakabileceği ihtimali, insanı bir bakıma da, bütün oluşumlara kapalı tutmaya sevk eder.

Düşünün şimdi: Kendi yalnızlığınızın dolambaçlarına dolanmış dururken (bu demektir ki, uykudayken veya bir işle meşgulken veya uzanmış gökyüzünü aylakça seyrederken... hepsi mümkündür) içinizden bir duygu, bir şeyler sizi dürtmeye başlıyor ve kalkıp bilmediğiniz bir dağ başının yolunu tutuyorsunuz: Orada neyle karşılaşacağınızı bilmiyorsunuz, bir şey beklemiyorsunuz, oraya aslında bir şey yapmak için gitmiş de değilsiniz, ama o dürtü, o sizi kımıldamasanız rahat bırakmayacak olan belirsiz helecan, oraya gitmenize yol açmıştır ve siz gözünüzü açtığınızda kendinizi orada buluyorsunuz! Orada başınıza gelebilecekleri kestirebilmiş olsanız, zaten ona göre tedbirinizi de almış olurdunuz: Bir kurt beklentisine karşı silahınızı yanınızda bulundururdunuz veya soğuk tehlikesine karşı dağ elbisenizi, uyku tulumunuzu tedariklemiş olurdunuz. Fakat değil böyle tedarikler edinmek, orada bulunan kimse, orada bulunacağını bile önceden kestirebilmiş değildir. Ama öyleyse niçin oradadır?

Gene bir şey dürtebilir ve insan kendi kendine: “Haydi Abbas...” komutunu verebilir. Alabildiğine dikkatlidir. Yolun ortalarında seyretmeye özen göstermektedir. Fakat her nasılsa, araba, geçtiği dönemeçleri bir bir arkasında bırakırken, hiç beklenmedik bir anda, hiç beklenmedik olanla karşılaşıverir: Fakat bu karşılaşmadan, artık dünyevî bilinçle bir kere olsun haberdar olması mümkün olmayacaktır! Olanlar olur. Buna mıcırda kayma diyebilirsiniz, buna bir anlık dalgınlık diyebilirsiniz, buna karşıda görünen manzaranın dayanılmaz cazibesine kapılma hali diyebilirsiniz... her ne denirse densin, o beklenmedik vakayla karşılaşmanın vakti erişmiş olmaktadır. Kendi yalnızlığını parçalayarak onun dışına çıkmaya savaşan kimse, bunu başardığı anda, bu kez kendi eliyle oluşturmadığı bir başka ve mutlak bir yalnızlığın üyesi olmanın kapısında durmaktadır şimdi.

Her şey, yani o şey, göz açıp kapayıncaya kadar olup biter. Kimsenin olup bitenden haberi olmaz. Olup bitenler öğrenildiğinde, zaten her şey olup bitmiştir. Söylenecek her şey boştur ve boşunadır. Hayat, meçhul olandır. Hem de yalın bir meçhul olma hali sayılamayacak bir bilinemezlik hali olarak durur karşımızda. Kendi yalnızlığının, kendi çokluğunun, kendi yalınlığının ve kendi giriftliğinin kundağına sarılmış olarak durur karşımızda. Kimileri onu, açık bir kitap gibi okuduğunu düşünebilir, ama orada ne okuduğu sorulduğunda, okunan kitabın o kadar da açık olmadığı fark edilebilir. Çünkü hiçbir şey bırakıldığı yerde durmuyordur!

Elbet aşk da... o da bırakıldığı yerde durmamaktadır.

Tasavvur ettiğimiz durum, âşık kişinin kendini aşk uğruna helak etmesini dile getiriyor olmalıdır. Âşık kişi, elbette aşkına bir karşılık bekliyor değildir: Çünkü böyle bir durumda o, kendini bir alış verişin içine girmiş gibi duyumsayabilir, oysa onun en çok kaçındığı ve kendisinin en çok uzak durmayı gereksindiği durum budur: alış veriş haline girmek. Çünkü âşık kişi, üzerinde düşünmeden de bilir: Aşk alış veriş değildir, aşk yalnızca veriştir! Vermenin doruk noktasındaysa kişinin hayatı durur: Onun ötesinde kişinin verebilecek başka neyi olabilir!

Çılgın olanın en çılgınını denemek ister: Bu, bir uçurumun kenarında gözünü uçurumun dibinden ayırmadan gezinmek olabilir; bu, bir cenaze töreninde sevgili olanı gözünden kaçırmama çabası olabilir; bu, yükselmekte olan bir balondan kendini aşağıya, boşluğa bırakmak olabilir: Hepsi gözü karalık isteyen olgulardır bunlar. Ama akla gelebilecek tehlikeli durumların en tehlikelisi bile âşık kişinin sevgilisi tarafından terkedilmişliğiyle ölçülebilecek bir muhatara taşımaz. “Tanrım, tanrım, niçin beni terk ettin!?” feryadı böyle bir muhatarayı iliklerinde duyan bir âşığın seslenişine benziyor. Fakat o garip, o içinden çıkılmaz oyun, âşık kişinin bir kez daha karşısına çıkıyor: Onu terk eden onun tanrısı olamaz, o kendi tanrısını terk ettiği için tanrısı tarafından terkedilmiş olduğunu düşünmektedir. Âşık kişinin çelişkisidir bu: Her şey onun içinde olup bitmesine rağmen, o, her şeyi kendi dışında (kendi sevgisinde ve kendi sevgilisinde) olup bitmiş sanıyor. Ölüm de seven kişi içindir, ama o niçin ille de sevginin ve sevgilinin ölmüş olduğunu düşünmekten kendini alamıyor?

Her şey olup bitebilir. Her şey, bir göz açıp kapama süresi içinde geçip gidebilir. Bunun böyle olduğu nesnel bir durum olsa bile ve nesnel olarak bilinebilse bile, âşık kişi bir tek şeyin gene de böyle ansızın gelip geçtiğine/geçeceğine inanmak istemez: O da aşktır ve elbet kendi aşkıdır! Ölümüyle bile bu aşkın ölebileceğine, yitip gideceğine inanmaz. Bu yüzden ister ki, gömütünün üstünde güller bitsin, dostları ve sevgili, onun sevgisi için gömütüne güller bıraksın. Ve eğer bu aşk, üçüncü bir kişinin müdahalesiyle ihlal edilmişse, gül ağaçları çalıya dönüşsün ve orada, o gömütün üstünde karaçalılar bulunsun. Çünkü ne de olsa, bir çalı bile, bağrındaki dikene nispetle gülden bir imge taşır!

III.

Aşktan beklenen vuslat değil mi? Bu dünyada asla gerçekleşmeyeceği bilinen vuslat... Çünkü gerçekleştiği düşünülen o gizemli, bilinmez ânın içindeyken bile, ulaşılmazlığı hissedilen ân... Çünkü burada birdenbire her şeyin nispîleştiği fark edilir: Ben kimim, durumları ortaya çıkar: Ben bensem, sen kimsin sorusu bir yerlerde burgulanır. Vuslat, insana birdenbire faniliğini hatırlatmaya başlar. Oysa bir önceki ân içinde her şey ebedîleşmiş gibi görünmüyor muydu? Ama her şey, birdenbire kayıp gitmiş, yokluğa karışmıştır. İstenen elbette böyle kolayca akıp gidecek bir ân değildi. İstenen, o ânın süreklilik kazanmasıydı. Demek ki, vuslata erdiğini düşünen kişi, o gizemli ânın esrikliğini yaşamış olsa bile, teslim etmek zorunda kalıyor ki, her şey bir yalandan ibaretmiş. Vuslatı bir kez daha yaşasa, sonra bir kez daha, bir kez daha yaşasa, her defasında, hep aynı kanmazlık, yarım bırakılmışlık, ortada kalmışlık hissi, kişinin yakasını asla bırakmıyor ve o ânın ebedî kılınması bir türlü başarılamıyor. O zaman anlaşılıyor ki, bu dünyada yaşanan vuslat, bu nispi vuslat, ancak mutlaka izafe edilebildiği takdirde ebedîleşebilir. Ve âşığın hedefi de, vuslat ânını sürekliliştirmektir! Ancak bu eylemin, aslında kendisinin nispi bir varlık olduğu kabul edilen bu yeryüzünde gerçekleştirilebilmesi imkân dışında bulunur.

O köylünün sözünü başka bir vesileyle hatırlamış mıydık? “Oğlan ister, kızı vermezler, âşık olur!” diyordu. Çünkü aşk eylemi, daima biraz uzakta duran, biraz ulaşılmaz olan, ama daima vuslatı istenen nesneye yöneliktir. Elimizin altında duran bir şeye âşık olmamız için sebep yoktur. Elimizin altında bulundurduğumuz nesne, kendisine ulaşabilmemiz için bizden yaratıcı hamlelerde bulunmamızı gerektirmez: O zaten elimizin altındadır.

Aşk eyleminin bunca karmaşık bir hal alması ve bunca anlaşılmaz bir olgu sayılması, biraz da, bu, vuslatın bir yandan hemen daima el altında bulunuyor gibi durmasına rağmen, bir yandan da onun erişilemez olması gerçeği ile ilintili olmalıdır. Bu, vuslatsa niçin ebedî değil ve bu, vuslat değilse, peki vuslat ne? Nerede? İnsan, belki de farkında olmadan bu sorunun burgacıyla sersemliyor. Vuslatı nerede bulacağını, ona nerde erişeceğini soruyor, fakat ne cevabını bulabiliyor, ne sorgunun etkisinden kaçınabiliyor.

Onun talihsizliği, bir yandan da, ölümü unutturan bir ortamın içinde yaşıyor olmasından ileri geliyor. Aşk eylemi, çünkü, bir yandan hayata ilişkin bir konumda bulunuyorken, bir yandan da ölüme atıfta bulunmaktadır. Ölüme atıfta bulunuyor, çünkü vuslat, mutlak vuslat ancak ölümle, ölüm halinde gerçekleşebilecektir. Aklı bu gerçeği reddetse bile, bilinci (veya bilinçaltı) ona asıl vuslatın, mutlak vuslatın, her şeyin mutlak'a göre biçim aldığı mutlak hakikat âleminde gerçekleşeceğini fısıldayıp duruyor. Her ne kadar bu yeryüzünde vuslatın yaşandığı ân içinde geçici olanla ebedî olanın, ölümle hayatın, kanmazlıkla doyumun çelişkileri birbiri ardına yaşanıyor olsa da, bu çelişkilerin âhengine ancak mutlak âlemde ulaşılabileceği hissi kendini ifşa edip duruyor. Her vuslatta bu yüzden belki biraz da ölüm tadı vardır: Hayatın tadıyla eşleşmiş olarak...

Aşk ve Zillet: Şeyh-i Sana'nın Hikâyesi

Feridüddin-i Attar, *Mantık Al-Tayr* adlı mesnevisinde, padişahlarını aramak üzere bir araya gelen kuşların serüvenini hikâye eder. Kuşlar böyle bir heves içindeyken Hüthüt gelir ve onlara zaten bir padişahları olduğunu, fakat o padişahın "binlerce nur ve zulmet perdeleri ardında bulunduğunu ve adının Simurg olduğunu" bildirir ve: "Gelin onu arayıp bulalım" teklifinde bulunur. Uzun müzakerelerden sonra kuşlar yola çıkmaya karar verir. Yollar meşakkatlidir. Simurg'a ulaşabilmek için istek, aşk, marifet, istiğna, tevhit, hayret ve fakr u fena adlarını taşıyan yedi vadiyi geçmeleri gerekmektedir. Bunları aştılar mı Simurg'a ulaşacaklardır. Yüzlerce kuştan ancak otuz tanesi menzile ulaşır. Yola çıkan kuşlardan kimisi bazı hicaplara takılır, kimisi yem aramak için bir yere dalar, kimi açlıktan, susuzluktan kırılır. Böylesine çetin ve meşakkatli bir yolculuktur. Yolculuğun aşk vadisinde, kuşlara bir yılgınlık düşer. Hüthüt'e: "Bizim bu uçuşumuzla bu yol biter mi?" diye sorarlar. Hüthüt onlara şu cevabı verir:

"Âşık olan canını kayırmaz, canını terk et, canını attın mı yol biter. Yolun bağı candır, canını ver, sevgilinin yüzünü gör. Sana imandan çık derlerse, candan vaz geç diye hitap gelirse, imandan da, candan da vaz geç. Böyle şey caiz değil, diye itiraz edene de ki, aşk küfürden de yücedir, imandan da, aşkın küfürle, imanla ne işi var? Âşık bütün harmanı ateşe verir, başına testereyi korlarsa, sabreder, tenini biçtirir! Aşka dert ve gönül kanı gerek, derdin yoksa bizden ödünç al! Aşka perdeleri yakan bir dert gerek! Aşkın bir zerresi bütün âlemden iyidir; derdin bir zerresi de bütün âşıklardan iyidir. Aşk, daima kâinatın içidir, ama dertsiz aşk, tam aşk değildir. Meleklerde aşk vardır, dert yok. Dert, adamdan başka mahlûkta bulunmaz. Aşkın kâfirliğe yakınlığı var, kâfirlikse yoksulluğun iç yüzü! Yola ayak basan, bu yolda ayak direyen, küfürden de geçer, İslâm'dan da! Aşk sana yoksulluğa kapı açar, yoksulluk da kâfirlik yolunu gösterir. Senin küfrünle imanın kalmadı mı şu tenin de yok olur, canın da! İşte ondan sonra bu işin eri olursun. Bu çeşit sırlara sahip olmak için er gerek! Erler gibi ayağını bas, korkma! Nice bir korkacaksın? Bırak çokluğu! Erlerin aslanı gibi yola gir, işe koyul! Bu yolda yüzlerce tehlike baş gösterse, değil mi ki, bu yolda baş gösteriyor, korku yok!"

Hüthüt'ün hitabı burada biter. Onun hitabındaki çeşitli mecazların anlaşılabilmesi için, burada, araya Şeyh-i Sana'nın hikâyesi girer. Baştan sona mecazlarla, istiarelerle yüklü olan bu hikâye, aşk yolunda düşülen zilletin harika bir anlatımıdır. Şimdi o hikâyeyi aktaracağız.

Şeyh-i Sana Kimdir

Şeyh-i Sana zamanın piriydi. Yüceliğinin dengi yoktu. Haremde kemal sahibi dörtyüz dervişiyle tam elli yıl şeyhlik etmişti.

Dervişleri de aynen kendisi gibiydi: Gece gündüz riyazette bulunurlar, bir an bile dinlenmezler, istirahat etmezlerdi.

Hem ameli vardı, hem ilmi. Meydandaki şeyhleri de bilirdi, gizlileri de keşfederdi, sırlara da mahremdi. Elliye yakın haccı vardı. Bütün ömrünce umre eder dururdu. Namazının orucunun haddi hesabı yoktu. Hiçbir sünneti terk etmezdi.

Huzuruna gelen yol kılavuzu erler, kendilerinden geçerler de öyle gelirlerdi. O mana eri, kılı kırk yarardı. Kerametlerde de kuvvetliydi, rütbe ve makamlarda da. Kim hastalanır, gevşekliğe düşerse nefesiyle iyileşir, kuvvetlenirdi. Hülasa neşe çağında da, gam zamanında da halka rehberdi. Âlemde bayrak gibi yücelmiş, şöhret bulmuştu.

Şeyhin Rüyası

Şeyh, kendisini, kendisiyle sohbet edenlerin ulusu görmekle birlikte, bir kaç gece biteviye bir rüya görüyordu. Rüyasında, Haremden göçmüş, Rum ülkesinde yurt tutmuş, durmadan bir puta secde ediyor.

O âlemin uyanık eri, bu rüyayı görünce eyvahlar olsun, dedi, şimdi tevfik Yusuf'u kuyuya düştü, yolumuz açılması güç bir bele çattı! Bilmem bu dertten canımı kurtarabilecek miyim? İmanımı kurtarsam canımı terk ederim. Dünyada bir tek adam yoktur ki, yolda böyle sarp bir geçide rastlamasın! Yoldaki bu sarp geçidi aşarsa, yolu aydınlanacak, gideceği yeri görebilecekti. Fakat o geçidin ardında kalırsa belâlara uğrayacak, yolu uzayıp duracaktı.

Nihayet o bilgi sahibi üstat, dervişlerine dedi ki: "Bir işim düştü, Rum ülkesine hemencecik gitmem gerek, gideyim ki, şu düşün tabiri nedir,

meydana çıksın.”

Böylece itibar sahibi dörtyüz dervişi de ona uydu, beraberce yola düştüler. Kâbe’den Rum ülkesinin bir ucuna kadar vardılar. Bütün Rum ülkesini baştan aşağı dönüp dolaştılar. Günün birinde bir yüce yapının önünden geçiyorlardı. Üst kattaki bir pencerenin önünde bir kız oturmuştu. Ruhanî sıfatlı bir gâvur kızıydı bu. Ruhullah yolunda yüzlerce bilgiye sahip olmuştu.

Rum Kızının Güzelliği

O, güzellik göğünün en yücesine varmış bir güneşti. Zevali olmayan bir güneş... Güneş, onun yüzünün aksini görüp kıskanmış da sararıp kalmıştı. O dilberin zülfüne gönül veren o zülfün havasıyla zünnar bağlardı. Velhasıl o güzelliğin teferruatını anlatmak uzun sürer. Yüzünde güneş parlaklığı vardı. Siyah saçlarını bu parlak yüze peçe yapmıştı. Peçe altından yüzünü gösterince, Şeyh kemiklerine, iliklerine kadar ateşlere yandı, gönlü sevda ateşiyle dumanlar içinde kaldı.

Şeyhin Aşkı

Rum kızının güzelliği Şeyhi elden ayaktan çıkardı, ele avuca gelmez oldu. Kızın sevgisi can ülkesini yağmalamış, zülfünden imana küfürler yağdırmıştı! Şeyh imanını verdi, Hıristiyanlığı kabul etti. Takvayı sattı, rezilliği satın aldı. Dervişler onu böyle perişan görünce işi anladılar, öğüt verdiler, ama fayda etmedi. Çünkü derdinin dermanı yoktu. Perişan âşık nasıl olur da söz dinler? Dermanı bile yakıp yandıran dert, nasıl olur da dermanı kabul eder? O uzun günde, Şeyh, akşama kadar ağzı açık hayran bir halde gözlerini pencereye dikti, öylece bakıp kaldı. O gece sevgisi birken yüz oldu, tamamıyla kendinden geçip gitti. Kendinden de geçti, âlemden de. Başına topraklar saçtı, feryat ve figana koyuldu. Ne uykusu kaldı ne kararı. Sevgiden kıvranmakta, ağlayıp inlemekteydi. “Yarabbi, bu gecenin gündüzü yok mu? Yoksa feleğin ışığı olan güneşin ziyası mı kalmadı? Aşk sevdasıyla yanmaktayım, sevginin hücumuna karşı durmaya takatim yok!” diye dövünüyordu. Ömür nerde, sabır nerde, baht nerde, akıl nerde, el nerde, ayak nerde, sevgili nerde, gün nerde bilemez oldu. Bir dostu: “Ey uluların şeyhi, kalk, bu vesveseden yıkan, arın!” dedi. Şeyh ona: “Bu gece ciğer kanıyla yüzlerce defa yıkanıp arındım a bihaber!” diye

cevap verdi. Bir başkası: “Tövbe et!” dedi. Şeyh de ona: “Namustan, halden tövbe ettim; şeyhlikten, olmayacak şeylerden tövbe ettim.” diye cevap verdi. Bir başkası: “Tesbihin nerde? İşin tesbihsiz nasıl düzelir?” dedi. O da: “Belime zünnar bağlayabilmek için elimden tesbihi attım.” cevabını verdi. Namazı hatırlatana: “O sevgilinin mihrap olan yüzü nerde ki? Onun yüzünü görmedikçe namazım ne işe yarar?” dedi. “Pişman olmayacak mısın?” diye sorana da: “Bundan fazla pişmanlık mı olur, neden daha önce âşık olmamışım ki? Yolumuzu vurup kesen şeytan ne de güzel vurup kesmekte, bizi ne de güzel azdırmakta, söyle vursun, durmasın!” dedi. Kendisine öğüt verenlerin her birine bir cevap yetiştirdi, dedi ki: “Ben addan, sandan çoktan geçtim, ar, namus şişesini çoktan taşa çaldım. Gâvur kızının rızasından başkasını istemem, ondan başkasının incinmesine aldırmam. Kâbe olmasa kilise hazır; ben Kâbe’nin akıllısı, kilisenin delisiyim. Cehennem yoldaşım olsa yedi cehennem bile bir âhımdan yanıp kül olur. Yüzü cennete benzeyen sevgili olduktan sonra, bana cennet lâzım olsa, sevgilinin yüzü yeter!” Ona Tanrı’dan utanmasını söyleyene de: “Beni bu ateşe Tanrı attı, kendimi nasıl kurtarabilirim?” dedi. Dervişler ona söz geçiremeyeceklerini anladılar. Şeyh halvete çekildi, sevgilinin civarına yerleşti, o mahallenin köpekleriyle arkadaş oldu. Bir aya yakın oralarda kaldı. Sevgilinin kapısının eşiği ona yastık olmuştu. Kız, şeyhin kendisine âşık olduğunu anladı. Feryatlar içinde ona aşkını ilân etti. Kız da ona: “A kocamış kişi, utan, sen kendine gayrı kâfur ve kefen tedarikine bak!” dedi. Fakat kız da ona laf anlatamayacağını anladı ve şeyhe: “Eğer sen bu işin eriysen dört şeyden birini yapmalısın: ya puta secde edersin, ya Kuran’ı yakarsın, ya şarap içersin yahut da imandan geçersin.” dedi.

Şeyh: “Şarap içmeyi kabul ettim, öbürleriyle işim yok benim. Güzelliğini seyrede ede şarap içerim.” dedi.

Şeyh Şarap İçiyor

Şeyh, şarap içmeyi kabul edince, sevgilisi ona: “Sevgilisiyle aynı renge boyanmayanın sevgisi, renkten, kokudan başka bir şey değildir, dedi, eğer gerçekten âşıksan Müslümanlıktan el yumalısın!” Şeyh sevgilisinin elinden şarap kadehini aldı, içti. İçtiği anda da, hıfzındaki Kuran silindi, geriye ondan kuru kelimelerden başka bir şey kalmadı. Sarhoş oldu. Sevgilisini de elinde kadehiyle sarhoş görünce onun boynuna sarılmak istedi. Kız: “Takva ile aşk uyuşmaz, aşkın sonu kâfirliktir, bunu unutma! Benim gibi kâfir

olursan kolunu boynuma dolar, beni kucaklarsın.” dedi. Şeyh kimseden perva etmedi, Hıristiyanlığı kabul etti. Şeyhi kiliseye götürüp zünnar kuşandırdılar. Şeyh kıza: “Daha ne kaldı?” diye sordu. Kız: “Ey tutsak ihtiyar, dedi, benim mehrim ağırdır, sense yoksulsun.” Şeyh, kıza: “Yalnız cennete gitmektense seninle cehenneme gitmek daha hoş.” dedi. Kız: “Henüz istediğim gibi pişmeyen âşık, öyleyse mehir işini de bitirelim, Benim mehrim tam bir yıl durup dinlenmeden benim domuzlarımı gütmektir. Yıl bitti mi sana varırım.” dedi. Şeyh itiraz etmedi. Kâbe piri, uluların şeyhi tam bir yıl domuz çobanlığı yaptı. Herkesin içinde yüzlerce domuz vardır, biliyorsun. Ya domuzu yakıp yandırmalı, ya zünnarı kuşanıp kuru davadan geçmeli. İçindeki domuzdan haberin yoksa mazursun, ama yol eri değilsin. Aşk ovasında domuzu öldür, putu yak! Bunları yapmazsan şeyh gibi aşka düş, rüsva ol!

Hikâyenin Sonu

Şeyh Hıristiyanlığı kabul edince Rum ülkesinde bir gürültüdür koptu. Dostları onu terk edip Kâbe’ye dönmeye karar verdiler. Kâbe’de onun dirayetli bir dostu vardı. Şeyhten yüz çevirenlerin halini görünce onlara dedi ki: “Madem ki şeyh eline zünnar aldı, hepinizin zünnar kuşanması gerekti, hepinizin Hıristiyan olması gerekti... Yaptığınız münafıklıktan başka bir şey değil. Dostuna dost olan, dostu gâvur olsa beraberce gâvur olması lâzım. Aşk, zaten kötü ad san üstüne kurulmuş bir yapıdır. Kim bu yolda baş çekerse bu çekilişi, hamlıktandır. Hadi şeyhinizden çekindiniz, Tanrıya niyazdan niçin çekindiniz? ” Böylece hepsi feryada koyuldu, kırk gün kırk gece ne uyudular, ne dinlendiler, ne yediler, ne içtiler. Dua ettiler. Kırkbirinci gün o temiz derviş rüyasında ay gibi Mustafa’yı gördü. Mustafa dedi ki: “Ey himmeti yüce derviş yürü, var... Şeyhini bağdan kurtardın, himmetin tesir etti, şeyhini affettirdi.” Dervişler ağlaya ağlaya koşup domuz çobanı olan Şeyh’in bulunduğu yere vardılar. Şeyh, uzaktan dervişleri görünce kendisini onların yanında nursuz, pirsiz gördü, utancından elbisesini yırttı, başına toprak saçtı. Tövbe etti. Tanrı tövbe ateşini parlattı mı, o ateş neyi bulursa yakar, arındırır. Şeyh gusletti, hikmet, esrar, Kuran, Hadis bilgileri yeniden canlandı. Dervişlerle beraber Hicaz’a doğru yola düştüler. Şeyh bundan sonra o Hıristiyan kızın, rüyasında, güneşin kucağına düştüğünü gördü. Güneş dile gelip: “Hemen Şeyhin ardından koş, onun dinine gir, ey onu kirleten, yürü, onun yüzünden temizlen!” dedi. Şeyhe,

kızın Hıristiyanlıktan vazgeçtiği âyan oldu. Dönüp kıza ulaştılar. Gördüler ki, kızın yüzü altın gibi sararmış, saçları yolun tozlarına bulanmış, ölü gibi yeryüzüne serilmiş. Kız Şeyhi görünce: “Senden utanıyorum. Artık perde ardında yanamam. Perdeyi attım. Bana Müslümanlığı telkin et de yola gireyim.” dedi. Kızın hâli perişandı. Müslüman olup dedi ki: “Şeyhim, takatim kalmadı. Kederle dolu olan bu topraktan gidiyorum. Acizim. Beni affet, bana darılma. Elveda!” O ay yüzlü bu sözleri söyleyip candan el çekti, zaten yarı canı kalmıştı, onu da canana teslim etti. O, mecaz denizinden bir katreydi, gene geldiği hakikat denizine gitti. Aşk yolunda bunun gibi neler olur, neler; bunu aşkı bilen bilir.

Şeyh-i Sana’nın Hikâyesinden

Çıkartılabilecek Sonuçlar

Başta da söylediğimiz gibi F. Attar’ın Mantık Al-Tayr’da geçen Şeyh-i Sana Hikâyesi, baştan sona zengin istiarelerle yüklüdür. Burada, itibarlı bir Müslüman şeyhin (üstelik yaşlı: elli yıllık şeyhlik hizmeti bulunuyor), bir Rum kızına âşık olması; kızın teklifiyle şarap içme, Kuran’ı yakma, puta secde etme ve sonunda imandan geçme günahlarını ve küfrünü irtikâp etmek suretiyle sevgiliye ulaşma umudunun serüveni aktarılıyor. Şeyh dörtyüz müridi olan, görmüş geçirmiş biridir. Elli yıllık şeyhlik hizmetinden sonra gördüğü bir rüyanın ardına düşmesi ve rüyada görüp taptığı putun neyin nesi olduğunu anlamak üzere Rum diyarına doğru yolculuğa çıkması, bu hikâyenin temel aktını oluşturuyor. Hikâyede kullanılan istiareleri çözmeye çalışalım:

1. Şeyhin rüyada put görmesi: Hemen bütün klasik aşk hikâyelerinin değişmez motiflerinden biri olan sevgiliyi rüyada görmek ve gerçek hayatta rüyada görülen sevgiliyi aramak bu hikâyede de yer alıyor. Ancak bu hikâyenin kahramanı olan Şeyh, rüyasında doğrudan bir kız görmüyor, onun yerine bir put görüyor ve o puta tapındığını görüyor. Ne var ki, rüyasının sırrını çözmek üzere Rum ülkesine seyahate çıktığında, Rum kızını pencerede görür görmez ona âşık olduğunu anlıyor. Rüyada tapındığı putun bu Rum kızı olduğu anlaşılıyor. Sevgilinin put, bu demektir ki mabut olarak görülmesi ve gerçek hayatta onun bir kıza dönüşmesi ve Şeyh’in bu kıza tapınır hale gelmesi durumu müstakil bir istiaredir. Tanrı’nın

yaşadığımız dünyadaki izdüşümünün sevgili olarak tecelli ettiğini çıkarsayabiliriz.

2. Sevgili ile mabudun yer değiştirmesi de diyebileceğimiz, bu ikisinin özdeşleştiği sonucuna varabileceğimiz bu sonucu şu durumdan çıkartıyoruz: sevgili (Rum kızı), Şeyh'e âdeta yeni bir din teklifinde bulunuyor. Ona, şarap içmesini veya puta tapmasını, Kuran'ı yakmasını ve nihayet imanını reddetmesini teklif etmesi, Şeyh açısından bakıldığında, yeni bir "mabud"un yeni şeriatı (şartları) olarak telâkki edilebilir. Şeyh bu tekliflerden öncelikle şarap içmeyi kabul ediyor, ötekilerle işi olmadığını bildiriyor. Ama içtiği aşk şarabıdır. Şarabı içince, kızın öteki tekliflerini kabul etmemesi anlamsız kalıyor. Şeyh Hıristiyan olup zünnar kuşanınca, yani artık yeni bir dinin saliki olunca, kıza (sevgiliye): "Daha ne kaldı?" diye sorunca, kız da ona mehri için bir yıl domuz çobanlığı yapması gerektiğini bildiriyor. Şeyh, bunu da kabul ediyor. Bir şeyh için, belki kabulü en zor şartlardan biridir bu: düşülen zilletin dip noktası!

3. Şeyh'in İslâm'ı terk edip yeni bir dine girmesi acaba bu öyküde ne anlam taşıyor? Burada kullanılan "İslâm" motifi bir istiare olarak insanların önyargıları anlamına yorulabileceği gibi, onların sahip oldukları "ata dini" anlamına da gelebilir. Salikin, sevgiliye (Tanrıya) ulaşabilmesi için atalarının dinini terk edip teklif edilen yeni dine girmesi öngörülüyor. Ama durum, elbette babayiğitlik gerektiriyor, sıradan insanın ve her babayiğidin üstesinden gelebileceği bir iş, bir sınav değildir bu. Nitekim Ebu Talip, Allahın Resulü (sav)nü , bunca sevmesine ve onu himaye etmekten kaçınmamasına rağmen, O'nun teklif ettiği dini kabul ettiğini açıklayamamıştı. Mekke kadınlarının onu, atalarının dinini reddedip yeğeninin yeni dinine girdi diye kınamasından çekinmişti. Hikâye kahramanımız olan Şeyh'in durumu ise farklıdır: O mensup olduğu dini reddedip yeni bir dine intisap ediyor. Şerefini, itibarını, kendini sevenleri... bütün bunları bir kenara atıp "sevgili" nin emrine koşuyor!

4. Sevgili'nin bu "olmayacak teklifleri", aslında sevenin sevgisini sınamak için öne sürülmektedir. Acaba seven, sevgili uğruna hangi noktaya kadar gidebilecektir? Zahiren zillet gibi duran, insanın şerefini, itibarını sarsacak, onu bir paralık edecek olan bu şartlara, o, nereye kadar mukavemet ve tahammül gösterebilecektir? Sana Şeyhi, bütün bu mânialarıçekilmez çileler çekerek, zillete, meşakkate katlanarak aşıyor. Artık aşılacak

bir mânia kalmadığı noktada hikâye bitiyor. Ve orada Şeyh'in sevgiliye kavuşup kavuşmadığı da müphem bırakılıyor.

5. Ama yazar, okuyucuya bir teselli vermek istediği için olacak, bu noktadan sonra hikâyeyi biraz uzatarak, Mekke'deki dostlarının ve müritlerin duasıyla Şeyh'in yeniden tövbeye geldiğini, üstelik Rum kızının da Müslüman olduğunu anlatıyor. Ancak ilgi çekici olan husus şu ki, Rum kızı, Şeyh marifetiyle Müslüman olduktan sonra bütün bu olup bitenlere takat getiremez ve ölür. Yani vuslat vaki olmaz. Belirttiğimiz gibi, hikâyenin bu son kısmı, hikâyede kullanılan mecazları, istiareyi kavramakta güçlük çekebilecek okuyucuya yalnızca bir teselli sunma amacını taşıyor olmalıdır. Şeyh'in "İslâm"dan vazgeçtiğini okuyan bir Müslümanın, buradaki İslâm'ı doğrudan İslâm dini olarak algılayabileceği tehlikesini bertaraf edebilmek için, iş bu son kısmın bir eklenti olarak orada yer aldığını düşünmek isabetli olur kanısındayım. Şeyh'in sevgiliye ulaşmak için vazgeçtiği İslâm, bir müslümanın dininden vazgeçmesine denk bir zorluk, hatta imkânsızlık taşıyan, onun derunî önşartları olduğu gibi, toplumun insanlara telkin ettiği her türlü maddî, manevî şartları da tazammun ediyor. Ama son tahlilde, âşıkın maşuka kavuşmak için her türlü zillete, aşağılanmaya göğüs germesi gerektiği hissesi öne çıkıyor.

Not: Şeyh-i Sana'nın hikâyesini A. Gölpınarlı'nın *Mantık Al-Tayr* çevirisinden kısaltıp özetledim, MEB, İst. 1990, s. 95-127.

Aşk ve Evlilik

Vuslatın vuku bulmasıyla sükûnetin hâsıl olduğunun söylendiği noktada evlilik ilişkisinin irdelenmesine de fırsat açılmış olur. Acaba aşk ilişkisi ile evlilik arasında nasıl bir ilgi vardır veya ikisi arasında bir ilgi kurmak mümkün olabilir mi? Aşk ilişkisinin temel motivasyonu ile evliliğin temel motivasyonu arasındaki ilişkiyi görmemiz gerekiyor.

Eğer insanlar bir başlarına yaşamayı başarabilecek bir fıtrat üzere yaratılmış olsaydılar, acaba onlar gene de evlenmeye ihtiyaç hissedecekler miydi? Yoksa onlar da tıpkı hayvanlar gibi yalnızca çiftleşme zamanlarında karşı cinse ilgi duyup o dönemin dışında birbirlerine kayıtsız mı kalacaktı? Gerçi böyle bir faraziyede akla hemen şöyle bir itiraz gelebilir ve denebilir ki, insanın cinsel eğilimi hayvanınki gibi sadece belirli periyotlara münhasır kalmayıp onun bütün zamanına sirayet etmiş olan bir güdüdür, dolayısıyla böyle bir kıyaslama yanlıştır. Ancak bu itiraza, şu karşı itiraz ileri sürülebilir: İnsanın yalnızlığa değil, fakat bir arada yaşamaya eğilimli olarak yaratılmış olmasının içinde onun fıtratında meknuz her türlü eğilim de mevcut bulunmaktadır. Artı, insanın evlilik kurumunu geliştirmesinin gerekçeleri arasında onun cinsel eğilimi rol oynadığı gibi ve en az o kadar, insanların bir arada yaşama eğilimi de temel bir sebep teşkil eder.

Cinselliğin önemini küçümsemeden şu görüşü savunmak mümkündür: Eğer evliliği ayakta tutan tek sebep, tek etmen cinsellik olsaydı, onun yitimi halinde evlilik birliğinin de kendiliğinden ortadan kalkması gerekirdi. Oysa vakıalar böyle bir olguyu doğrulamıyor; bilakis cinselliğin herhangi bir sebeple yitimi halinde de evlilik kurumunun devam ettiği görülüyor. Demek ki, evlilik kurumunu kuran ve ayakta kalmasını sağlayan tek ve biricik etmen bir başına cinsellik değildir. Temelde bulunan bir başka etmen, insanı evlilik birliği kurmaya sevk ediyor, bu da, insanların bir arada yaşamak üzere yaratılmış olan fıtratları; onların yalnız kalmayı reddetmeleri.

Yalnızlığından hoşnut olanlar demeyeceğim, fakat kendi yalnızlığına iradesinin dışında düşmüş olan ve sadece o, evlilikten uzak durur diye düşünüyorum. Şimdi de söylediğim gibi, insan yalnız yaşayabilecek bir ıraya sahip değildir. Burada bahsedilen yalnızlık, insanın gelgeç yalnızlığı değildir; bu yalnızlık, insanın ya iradesi dışında kendi içine gömülü olarak

kalması hali (yani delilik) veya yaşanan kültürel ortamın ortaya çıkardığı ve insanın kendini içinde bulduğu umutsuz ve umarsız bir durum olan yalnızlık. Her iki durum da, biri bireysel, öteki toplumsal açıdan marazî hallerdir. İnsan ancak bu marazî hal içinde gerçekle bağını koparmış olacak ve evlilikten uzak duracaktır. Elbette evlenmemiş olan herkesi bu kategoriye sokmak düşünülmemeli. Çünkü kişinin istemesine rağmen evlenmeden kalabildiği haller göz ardı edilemez ve evlilikten uzak durma hali, kişinin iradesine rağmen ortaya çıkmış olabilir. Ancak bu durum istisnaidir, bu hale duçar olmuş kimselere tesadüfen evli olmayanlar diyebiliriz.

Ayrıca belirtmeliyim ki, burada sözü edilen evlilik insanın varlık yapısına ilişkin bir durumu dile getirmek istiyor. Bu itibarla evliliğin bir toplumsal kurum olarak yapısı, tarih içindeki evrimi, evliliğin çeşitli biçimleri, onun kişiye sağladığı statü ve benzeri konular, bizim şu andaki ilgimizin dışında kalıyor. Burada bizi ilgilendiren husus, insanı evli olmaya sevk eden ve onun insan olarak varlık yapısında içkin olan eğilimdir. İşte biz, o eğilimi, insanın fıtraten bir arada yaşamaya dönük olan ırasına bağlıyoruz. Ben, bir dünyanın içinde ve insanların arasında yaşıyorum ama içinde yaşadığım dünya da, aralarında yaşadığım insanlar da benim yabancımdır ve beni onlara bağlayan hiçbir bağ yoktur ve ben bu dünyada, bu insanların arasında yalnız ve yabancı biriyim diye düşünen Camus'nün *Yabancı*'sı marazî bir tiptir ve haliyle evliliğe uzaktır. Ancak bu tipe seyrek rastlanır. Bozulmamış haliyle *insanlık durumu*nu yaşayan birinin doğal eğilimi birlikte yaşama ihtiyacını karşı cinsle bir araya gelmek suretiyle gerçekleştirmiştir.

Evlilik kurumu bazen “yuva kurma” deyimiyle karşılansa bile, bunu, kuşların yuva kurmasından ayırmamız gerekiyor. Kuşlar yuvalarını içgüdüleriyle kurar ve yuva kurma işinin onların “tarihselliği” ile hiçbir bağlantısı yoktur. Aksi takdirde, insanın evlilik kurumu gibi, kuşun yuva kurmasının da tarih içinde evrildiğini gözlememiz gerekirdi. Oysa insanın kurduğu “yuva” tümüyle bilinçlidir, içgüdüsel değil. İnsanlar bilinçli biçimde gerçekleştirdikleri evlilik halini, gerektiğinde ortadan kaldırabilirler ve bir yenisini yeni baştan kurabilirler.

Evlilik, insanın *ontik olarak* yalnız yapamayacağının kurumsal planda çarpıcı bir ifadesini simgeliyor, insanların birbirleri için gerekli olduklarını

açığa vuruyor. Ancak bu ihtiyaç rasgele iki kişinin bir araya gelmesiyle karşılanmış olmuyor. Bu ilişki, tarafların karşılıklı olarak teati ettikleri sevgi veya aşk temeli üzerine kuruluyor. Evliliğin, sıradan bir sevgi ilişkisi üzerine kurulması halinde bir sorun bulunmuyor. Ama evlilik aşk ilişkisi üzerine kurulmuşsa, sonuç nedir? Schopenhauer'a bakılırsa, evlilik esasen aşk ilişkisi üzerine bina ediliyor ve taraflar, neslin idamesini sağlıklı biçimde sağlayabilmek üzere kendinde bulunan bir eksiği karşı tarafın fazlası ile telâfi etmeye teşebbüs ediyor ve böyle kurulan bir evlilik ilânihaye devam ediyor. Oysa biz, aşkı, vuslat iştiyakı olarak görüyoruz. Vuslat gerçekleştiğinde (eşdeyişle evliliğin vukuunda) aşk devam ediyor mu? Yoksa ortadan kalkıyor mu? Meselenin can alıcı yanı, bu sorunun üstünde temerküz ediyor.

Kuşku yok ki, insanın doğal yönsemesinin bir eseri olan evliliğin aşk ilişkisi üzerine bina edilmesinde şaşacak ve doğal sayılmayacak bir durum söz konusu değildir. Ama işte, vuslatın vukuu halinde, aşk duygusuna ne oluyor?

Aşk, Heiddegger'in kavramını ödünç alırsak, kendiliğinden *orada duran* bir şey değildir. Aşk, âşığın var ettiği, *yarattığı* bir şeydir. Bu yönüyle, o, insanın ontik yapısında içkin bulunmakla birlikte, bu duyguyu harekete geçirebilmek ancak ona istidatlı bulunan kimseye özgü bir marifet olarak görünüyor. Ve bu duygunun dışlaşabilmesi, âşığın maşuktan ayrı bulunması ve ona kavuşma iştiyakını taşıması halinden doğuyor. İmdi, Hz. Âdem'le Hz. Havva'nın bu dünyaya gönderildikten sonra uzun yıllar özlemle ve gözyaşları içinde birbirlerini arayışları tam da bir *aşk ilişkisi*dir ve bir *aşk arayışı*dır. Oysa cennet hayatında zaten birbirlerini bulmuş olarak yaşamaları halinde aşk söz konusu değildir; bu durumda, ikisi arasında yalnızca bir sevgi (muhabbet) ilişkisinden söz edilebilir. Nitekim Kuran'da, bu duygunun aşk olarak değil, fakat "muhabbet" olarak adlandırılması manidardır. Aşk ateşinin, ayrılıkla başlatılması, hatta aşk ateşi ile ayrılık ateşinin özdeşleştirilmesi de aynı ölçüde manidardır.

Âşıklar arasındaki mesafe ne kadar yakınlaşırsa yakınlaşsın, bu mesafenin ancak *kabekavseyn* (iki yay aralığı)den daha az olamayacağı da ilgi çekici bir ölçüt getiriyor. Oysa evlilik yaşantısında, teorik olarak (ve aynı zamanda pratik olarak da) bu mesafenin kapandığını, ortadan kalktığını, dolayısıyla aşk arayışına ihtiyaç kalmadığını, çünkü arayışın sebebinin ortadan

kalktığını tespit ediyoruz. Bu noktada *aşk ilişkisi* ortadan kalkıyor, yeni bir sevgi ilişkisi kuruluyor; bu artık, düz, sıradan bir sevgi ilişkisidir. “Mutlu son”la biten aşk hikâyesi, anlatıcının: “Onlar ermiş muradına, biz çıkalım kerevetine” dileğiyle biter. Burada, murada ermek, huzura kavuşmanın (huzur: birbiri karşısında hazır bulunma hali) eş anlamıdır. Artık aşk iştiyakının ve arayışının çalkantısının, savaşımın, savrulup durma halinin bittiğine, geriye bakiye olarak yalnızca biteviye sürüp giden bir sükûnetin kaldığına işaret edilir. Başka bir deyişle, aşk halinde yaşanan sevgi ilişkisi (muhabbet), burada, nitelik değiştirmiştir: Aşk duygusu, sıradan bir sevgi ilişkisine dönüşmüştür. Bu nitelik değişikliği sevginin yoğunluğu ile ilgili değildir. Sevgi, yoğunluk bakımından doruk noktada olsa bile, bu ilişki artık aşk ilişkisi olmaktan çıkmış, yeni bir nitelik kazanmış, sevgi ilişkisine dönüşmüştür. Tekraren söylersek, vuslat, arama iştiyakının sebebini ortadan kaldırmıştır. Evli eşlerin birbirlerine “hâlâ âşık olduklarını” söylemeleri, alışkanlık peyda ettikleri, ancak yanlış bir ifadeden başka bir şey değildir. Onlar, birbirlerine muhabbetlerinin devam ettiğini söylemek istiyorlar, fakat bu duygularını, belki alışık oldukları bir kelimeyle dile getiriyorlar.

Aşk ve Koketlik

Âşık, sanıyorum, biraz da kışkırtılmış biridir. Ulaşmak istediği hedef karşısında durup ona göz kırparken, yani aslında o, kendini davetiye çıkartılmış biri olarak görürken ve bu davete icabet etmek için yanıp tutuşurken ve tam da hedefe doğru yönelmeye teşebbüs etmişken, birden, kapıların yüzüne kapatıldığını görür ve hüsrana uğramaya durur. Ama işte tam o anda yeni bir davetle karşılaştığını fark eder, yeniden umutlanır. Ve yeniden hüsran yaşar. Durum, kedi yavrularının oynasınlar diye boşluğa bırakılmış ipliklere pençelerini geçirmeye uğraşmalarına benziyor. Kedi yavrusu, boşlukta sallanan ipi yakalamaya, ona pençesini, tırnaklarını geçirmeye çabalar, ama ip parçası sürekli onun dişleri arasından, pençelerinden kayıp gider ve kedicik her seferinde daha hırslanmış olarak ipi pençesine geçirmeye çalışır. İp, burada, kediye koketlik yapmaktadır.

G. Simmel, bir arkadaşına koketlik yaptığını gördüğü bir kadın arkadaşına, bu durumdan hoşlanmadığını söyleyince, kadın arkadaşı da ondan koketliğin açıklamasını ister. Filozof şu cevabı verir: “Bana öyle geliyor ki, koketlik yerine getirilmeyen bir vaattir. Siz, zavallıyı kendinize çekiyor ama iyice yaklaşmasına izin vermiyor, sonra da onu gücünüzün etki alanından çıkamayacağı kadar uzakta tutuyorsunuz.(...) Kısacası, kurbanınızı ondan esirgediklerinizle esirgemedikleriniz arasında sallandırıp duruyorsunuz ve salınım mesafesini öyle dâhiyane hesaplıyorsunuz ki, ip kopmadan gerilebileceği kadar geriliyor. Kuramsal olarak koketlik işte budur.” (*Öncesizliğin ve Sonrasızlığın Işığında An Resimleri*, Dost Y. Ank. 2000, s. 42).

İlâhi aşk yolundaki müridin durumu da daha farklı değildir. Ondan ilkin kendini tanıması isteniyor. O, nefsini tanıma yolunda çeşitli kademelerden geçiyor: Nefsin hayvani mertebesinden başlayarak (ki buna nefsi *emmare* adı veriliyor), *levvame*, *mülhime*, *mutmainne*, *razıye*, *marzıye* ve *safiye* (kemal noktası) duraklarında kendini tanımaya çalışıyor. Ancak bu duraklar, elbette tren istasyonu gibi birbiri arkasında bırakılarak geçilmiyor. Bir sonraki durak bir öncekinden izler taşıyabilir. Ve bu esnada, mürit, şeyhinde, Allah Resulü’nde (s.a.v.) ve Allah’ta fena (yok) olma tecrübelerini yaşar. Fenafillâha ulaşan mürit için orası da son durak değildir:

Ondan sonra da gidilecek duraklar, kat edilecek mesafeler bulunmaktadır: bekabillah, seyrillallah... gibi.

Bu durakların her birinde mürit (âşık) kendi halinin bilincinde olabilir veya olmayabilir, o, daima kışkırtılmış bir haldedir. Bir duraktan ötekine, bıkmadan, zevkle, iştiyakla sıçramak, bu yolda sürekli seyir halinde bulunmak ister. Ama yolun nihai noktası olan miraç halinde bile, âşıkla maşuk arasında iki yay aralığı kadar bir mesafe kalır. İşte o kapatılamaz mesafe âşık için kışkırtıcılık merkezidir. Merkeze ulaştığını sandığı her defasında, o iki yay aralığı mesafenin yeniden oluştuğunu görür ve yeniden azimle ve iştiyakla o mesafeyi kapatmaya sil baştan, bir daha teşebbüs eder.

Aşk ve Savaş

Bir kere âşık olduğuna karar veren kimsenin iç çatışması da başlamış olur. O, artık istikrarını yitirir. Onun bütün gayesi, sevgiliye kavuşma noktasında kilitlenir. Ona kavuşuncaya kadar giriştiği savaşımda başına gelecek zilletin izzetten farkı yoktur. Genişlikle darlık, varlıkla yokluk, aydınlıkla karanlık, yükseklikle aşağılık, devinimle sükûn arasındaki çatışma âşığın kalbinde yansımasını bulur ve bu kargaşa onun kalbine yerleşip orada sürer. Ne var ki, bu zıt unsurlar arasındaki çatışmada, âşık, o unsurlardan birinin yanında yer alamayacak denli de kayıtsızdır onlara. Veya şöyle söyleyelim: Eğer âşıkın yolunu açmaya ve onu sevgiliye ulaştırmaya medar oluyorsa, o, izzete karşı zilletin yanında yer almayı ve izzete karşı savaş vermeyi tercih eder. Aynı şekilde, aydınlığa karşı karanlığın, varlığa karşı yokluğun, yüksekliğe karşı aşağılığın yanında yer almakta beis görmez.

Guénon savaşın, bir düzensizliğe son vererek yeni bir düzen oluşturmak olduğunu söylüyor. Başka bir deyişle, bir çokluk ve çeşitliliğin, çokluk ve çeşitlilik âlemine ait olan vasıtalarla birliğe kavuşturulması savaşımıdır bu: Düzen, ancak çokluğun ve çeşitliliğin üzerine çıkıldığında, onları birlik içinde tasavvur etmek için her şeyi yalıtık ve ayrık olarak ele almaya son verdiğinde görülür (*Yatay ve Dikey Boyutların Sembolizmi*, İnsan Y., s. 56 vd.).

Guénon'un farklı bir bağlamda ileri sürdüğü bu düşünceler, aslında, tam da, bizim, âşıkla maşuk arasında vaki olan ayrılık yüzünden doğduğunu söylediğimiz kargaşaya ve çatışmaya uygun düşüyor. Her ne kadar âşıkla maşuk arasında diyorsak da, kargaşa yalnızca âşık nezdinde vuku buluyor: İkisinin arasında, fakat âşık nezdinde... Çünkü maşuk bu ilişkinin edilgin tarafında yer alıyor. Eylem ve hareket, dolayısıyla savaş ve savaşım âşığın payına düşen bir uğraş olarak kalıyor. Ta ki, bu ilişkide maşuk da âşık sıfatıyla yerini belirlemeye karar vermiş olsun!

Savaş sevenle sevilenin ayrılığından doğuyorsa, barışın ve sükûnun da onların buluşmasıyla hâsıl olacağını söyleyebiliriz. Bu, sevgililerin birbirinde yok olmasıyla (tasavvuf terimiyle söylenirse *fenafillâha* erişmeyle) gerçekleşecektir.

Bir kere daha İbn Arabî’ye müracaat edelim. O, bir şiirinde şöyle söylüyordu:

“Sevginin gayesi kavuşturmaktır insanda,

Bir teni bir tenle...”

Burada insanın değil, fakat sevginin gayesinden bahsedildiğine dikkat edilmiştir sanıyorum. Ama sevginin de ancak ona istidatlı olan bir kalpte konuşlandığını biliyoruz. Böylece, bu kalbin ontik olarak muradına (vuslata) eriştiği anda sükûn bulacağını ileri sürmemiz imkân dahiline giriyor.

Aşk ve Kimlik Kayması: Narkissos İle Ekho

I.

Mitolojiye göre, Irmak tanrısı Kephissos'un güzel oğlu Narkissos (Narsis), kendine âşık olan dağ *nymphe*lerinden birinin kızı olan Ekho (yankı) yu hor görerek, onun aşkını reddeder. Bu aşka karşılık vermediği için tanrılar tarafından cezalandırılır. Narkissos, bir pınara eğildiğinde suda kendi yüzünü görür ve sudaki hayaline ulaşmak gibi imkânsız bir derde duçar olur ve kendine duyduğu özlemle oracıkta eriyerek bir nergis (*narkissos*) çiçeğine dönüşür.

Aşk olayındaki metamorfoz (dönüşüm) olgusunun istiaresi olan bu öykü, aynı zamanda aşk olgusundaki özdeşliğe (vahdeti vücut= varlığın birliği veya bir oluşu durumuna) da atıfta bulunuyor. Acaba Ekho, gerçekten de *nymphe*'lerden birinin kızı olarak mı düşünülmeli, yoksa Narkissos'un aksi (veya aksi sedası) olarak mı tasavvur edilmeli? Acaba Narkissos, sesinin yankısını hor görüp reddederken kendi görüntüsünün aksini (yansımasını) da aynı kolaylıkla reddedebilecek midir? Narkissos'u kendi görüntüsüne (hayaline) vurulmaya mahkûm eden tanrıların, burada onun aynı kolaylıkla karşılaşmayacağını bildiklerini farz etmek zorundayız.

Narkissos ile Ekho'nun aşk efsanesini şiirleştiren Ovidius, onların karşılaşma anlarını şu mısra ile dile getiriyor: "(Narkissos) Bağırdı: 'Orada kim var?', 'Var' diye cevap verdi yankı." (Bu mısra, bize aynı zamanda Hz. Musa'ya yanan çalılıktan seslenen sesi hatırlatıyor: âşıkla maşukun kimliklerinin ayrışmasına ve sonra özdeşleşmesine vurgu... ayrıca anlatılmaya değer bir olay.)

Aynı şiirden başka mısralar (parçalar) da aktarılabilir:

"Ölmek yeğdir" diye bağırıyordu "olacaksa

senin her şeyim"

Ekho başka bir şey söylemedi:"Senin her şeyim "

Ve yine şu parça:

“Donakaldı Paros mermerinden bir heykele

benzeyen o aynı yüzle

kımıldamaksızın, bakıyordu kendine kendi

şaşkın şaşkın...

Bilmeden kendini arzuluyor, severken onu

kendini seviyor,

isterken kendini istiyordu, içini yakan ateşi

tutuşturan da kendiydi.”

Narkissos, başını geleni anlayınca halini şöyle dillendirir:

“Anlıyorum, o benim, aldatmıyor beni artık hayalim.

Tutuşturan da ben, yanan da.

Kendime olan sevgimle yanıyorum.”

Bütün bu deyişlerde ve esas itibariyle Narkissos ile Ekho’nun öyküsünde, son tahlilde, Leyla’nın aşkında kendi zatını gören Mecnun’un halini yakalamak mümkün olmuyor mu? Profan bakışla insanın kendi nefsine yönelmiş gibi görünen sevgisi, ilahî bakışla okunduğunda Yaradana yönelmiş ve oradan tekrar kendine yöneltilen bir sevgi olarak görünmüyor mu?

II.

Narkissos’un kendi hayaline âşık olmasının profan ve alışılmış yorumu, insanın kendi benine âşık olması ve daha da aşağı bir katmanda insanın kendini beğenmesi biçiminde dile getirilir. Bu sapma, aslında, kutsal olan her şeyin profanlaştırılması halinde karşımıza çıkan bir durumdur. İşin aslında ve kaynağındaysa, durum Allah’tan bir nefha taşıyan nefsin kendini idrak ettiğinde karşılaşabileceği bir aşk ve hayranlık halinin ifadesidir.

René Guénon, benzer durumu, Allah‘ın, Hz. Musa’ya yanan çalılığın içinde tecelli etmesine uyguluyor. Bu durumun, iki noktanın gerçekte bir

tek ve aynı noktanın kendini kendi karşısına koyarak ikiye bölünmesinden başka bir şey olmaması hususuna tekabül ettiğini belirtiyor (*Yatay ve Dikey Boyutların Sembolizmi*, “Yanan Çalılığın Ontolojisi” blm. Çev: Fevzi Topaçoğlu, İnsan Y. İst. 2001, s. 101 vd.). Hz. Musa’ya: “Ben *ben* olanım” diye seslenen ilahî sesin bu ifadesinin, aynı yerde, Varlığın kendi kendini temaşasının imgesi olarak da kabul edileceği söyleniyor. Neticede, temaşa edenle temaşa edilen arasında bir kimlik ayrışması mı, yoksa bir kimlik özdeşliği mi, yoksa ilkin ayrışan fakat sonra birleşen bir kimlik mi söz konusu olduğunu söylemenin imkânı kalmadığı anlaşılıyor. Nitekim Narkissos da, kendi hayaline âşık olma halini yaşarken ilkin kendi dışında duran bir varlığa âşık olduğunu sanırken sonra “o varlığın” kendi hayali olduğunu fark ediyor.

“Bana dünyanızdan üç şey sevdirildi: kadın, güzel koku ve gözümün nuru namaz.” hadisi şerifini yorumlayan İbn Arabî de, burada, Hz. Peygamber’in, ilkin kadını zikretmesinin sebebini, kadının aynı zuhurda erkeğin bir parçası olmasına dayandırıyor ve: “Meseleyi iyi anla: Hazret-i Muhammed’e ancak kadın sevdirildi, o da, kadınlara müştak oldu. Bu iştiyak da Küll’ün kendi cüz’üne iştiyakı cümlesindendir. Çünkü o, sözü geçen hadis ile Hakk’ın bu unsurlar âleminin yaratılışı hakkında beyan buyurduğu ‘Ben Âdem’e ruhumdan nefh ettim’ sözündeki hikmetin iç yüzünü açıkladı. (...) Şu halde insanın insanlığını meydana getiren *hayvanî* ruhta Hakk’ın nefesi bâtın oldu. Bundan sonra Allah, insan için yine insan sureti üzere başka bir şahıs üretti, ona da kadın adını verdi. Kadın kendi sureti üzere zâhir olunca ona müştak oldu. Bu hâl bir şeyin kendi nefsine iştiyak duymasıdır. Kadının erkeğe vurgunluğu da bir şeyin kendi yurduna düşkünlüğüdür. Şu izahımıza göre insana kadın sevdirildi. Çünkü Allah da bizzat kendi sureti üzere halk ettiği kimseye muhabbet gösterdi. (...) Suret, tek olan varlığı çiftleştirdi. Yani Hakk’ın vücudunu ikileştirmeye sebep oldu. Nasıl ki, kadın da yaratılışı ile erkeği ikileştirdi ve onu kendine eş kıldı. Şu duruma göre Hakk, erkek ve kadın olmak üzere bir üçlük meydana geldi. Bu arada erkek, kadınının kendi aslına iştiyakı kabilinde olarak o da kendi aslı olan Rabb’ına müştak oldu. Şu halde Allah kendi sureti üzere olan kimseyi sevmekle beraber ona da kadını sevdirdi.” diyor (Fusûs-ül-Hikem, MEB Y., s. 326-329).

Böylece, sudaki hayaline âşık olan Narkissos’un, aynı zamanda suda nasıl olup da bir “sevgili”yi müşahede etmiş olduğu da anlaşılır hale geliyor:

sevenle sevgilinin, sevgili ile Tanrı'nın kimlikleri bir yandan özdeşleşirken, bir yandan da birinden ötekine kaymak suretiyle ayrışıyor: Ayrışma da vuslat iştiyakına yol veriyor ve yeniden bütünleşme (tekleşme) vetiresi başlıyor...

Not: Alıntılar A. Erhat'ın *Mitoloji Sözlüğü*'nden yapılmıştır, Remzi K. İst. 1993.

“Sen Beni Sonsuz Kıldın”

Şu, soyut şiir adına söylenmiş sözleri acaba nereye çekmeli? Ama ilkin şöyle bir göz atalım onlara:

“Sen beni sonsuz kıldın, hoşlanıyorsun bundan. Durmadan boşaltıp taze yaşayışlarla dolduruyorsun bu ince tası.

“Bu sazdan kavalı derelerden tepelerden geçirdin; yeni, bitmeyen ezgiler çıkardın ondan.

“Ellerinin ölümsüz dokunuşunda sevinçle kaybediyor sınırlarını küçük kalbim, anlatılmaz bir anlatım yaratıyor.

“Tükenmez armağanların yalnız bu ufak ellerle geliyor bana. Çağlar geçiyor, sen hâlâ akıtıyorsun, dolacak yer var hâlâ.”[4]

Öyle hissediyorum ki, şair, kutsallık izafe ettiği birine sesleniyor, bunu, onun saygı taşan hitabından çıkartabiliyoruz. Bir başlık konulmamış bu seslenişe. Öyle olsaydı işimiz kolaylaşabilirdi. Kutsallık izafe edilen muhatap kim olabilir? Onun, şairin tanrısı olduğunu ileri sürebiliriz. Ama bu durumda, bu mısralarda dile getirilen olguların tümü olağanlık kazanmış olurdu. İşin içine “Tanrının parmağı” sokulduğunda olağanüstü görünen her şey, olağanın düzleminde yer almaya başlar, çünkü Tanrının kudretine sınır biçilmez. Öyleyse biz, bu mısralarda dile getirilen olağanüstüleri kendi özgül düzlemlerinde bırakmayı yeğleyelim. Bu durumda, bu kutsal muhatabın kimliğini bir daha sorgulayabiliriz.

O, bir sevgilidir. Şair sevgilisine sesleniyor. Bunu ileri sürebiliyoruz, çünkü ancak bir sevgili seveni sonsuz kılmaya muktedir olabilir. Ancak bir sevgili tarafından durmadan yenilendiğimizi duyumsarız. Biz kendimiz, kendi varlık tasımızı durmadan boşaltmaya belki güç yetiremeyiz, ama bir sevgili bu işi başarabilir, bu tası durmadan boşaltabilir ve her defasında onu taze yaşayışlarla durmadan doldurabilir.

Âşık derelerden tepelerden geçiyor, hayır, geçiriliyor. Onun, kendini bir kaval olarak tasavvur etmesi boşuna olmamalı, çünkü boyuna sesler çıkartıyor, belki yakınma sesleridir bunlar, belki şükran uğultularıdır. Ama her halde sevgilinin ardından yükselen iniltiler, niyazlar, ahenkler,

melodilerdir, ezgilerdir. Ancak bu ezgilerin o kişiden durup dururken sadır olmadığını biliyoruz; bu ezgiler ancak bir âşık tarafından terennüm edilebilir, o da, ancak sevgili marifetiyle gerçekleşebilir.

Âşığın kalbi, sevgilinin dokunuşlarıyla sınırlarını kaybediyor: sınırların kaybedilmesi demek, onların yok olmasını tazammun etmiyor mu? Bu demektir ki, âşığın kalbi böylece sınırsızlığa açılmış olmuyor mu? Böylece anlatılamaz olan bir ifade elde edilmiyor mu?

Ve yeniden başa dönüyoruz: Çağlar geçiyor, tas bir uçtan boyuna dolduruluyor, ama bir yandan da onda hâlâ dolacak yer bulunuyor: âşığın kalbi sevgiye doymuyor, sevginin sonsuz armağanı için daima doldurulacak bir yeri kalbinde, kalbinin kalbinde barındırıyor.

Aşkın Teşhisi

Bir insanın âşık olduğu nasıl teşhis edilir? Âşık olma hâli dışardan da bilinebilir mi?

Kuşkusuz, bir kimsenin âşık olup olmadığı, daha doğrusu bazı farklı haller içinde bulunup bulunmadığı dışardan da gözlenebilir. Fakat bir kimsenin dışardan gözlenebilen farklı halinin aşk olduğuna karar verilmesi imkân dışıdır. Bir kimsenin sürekli olarak bir “nesne”ye yönelmiş bulunduğunun gözlenmesi, bu durumun o kimsenin ille de âşık olduğunu söylememizi gerektirmez; her ne kadar, âşıkın içsel yaşantısında sürekli biçimde sevdiği nesneye yönelmesini söz konusu edebilsek de..

Böylece, âşık olmanın bir nesneye, âşıkın sevdiği nesneye yönelmesi ve bu yönelimin dışına çıkamaması olduğunu söylemiş oluyoruz. Bu yönelmişlik halini vurgulamamız gerekiyor: Nefesi olan herkes, bir zurnayı öttürebilir; ama zurnadan ahenkli sesler çıkartma becerisini gösterebilenler ancak ona *aşkla yönelmiş* olanlardır. Ancak onun çıkarttığı sesler dinlenebilir olur, diğerlerininki ise kakofoni mesabesinde kalır... Demek ki, zurnayı her öttürebilen kimse onu çalıyor sayılmaz.

Bir kimsenin âşık olup olmadığına karar verilmesi bundan da daha zor bir marifet gerektirir. Çünkü âşıkın iç yaşantısının dışa vuran semptomlarından, isabetli bir teşhise ulaşmak, başkaları için imkân dışı bulunuyor. Durum, bir hastalığın teşhisine benzemiyor. Sezai Karakoç “Anneler ve Çocuklar” şiirinde çocuğunu yitirmiş bir anneyi şöyle betimliyor:

Çocuk öldü mü güneş

Simsiyah görünür gözüne

Elinde bir ip nereye

Bilmez bağlayacağını anne[5]

Bu, çocuğunu yitirmiş annenin umarsız ve tedirgin hali, aynıyla âşık için de geçerlidir. Âşık da, elindeki ipi nereye bağlayacağını bilememenin umarsızlığını, tedirginliğini, şaşkınlığını yaşar. Böyle bir tedirginliği, umarsızlığı, şaşkınlığı yaşadığını gördüğümüz birinin, aslında çocuğunu

yitirmiş bir anne mi, yoksa sevgilisini arayan âşık mı olduğunu nasıl anlayabiliriz ve nereden bilebiliriz?

Âşık olup olmadığına kişinin ancak kendisi teşhis koyabilir. Ve bu teşhis konuluncaya kadar sıradan biri olarak yaşayan insan, bu teşhisle birlikte "âşık" olarak anılmaya hak kazanır. Artık o, bir şeye, bir sevgiliye yönelmiş birisidir. O, artık, bir şeye, bir sevgiliye ulaşmak isteyen birisidir. Çabasının sonuçsuz kalacağını bilse bile umudunu yitirmeden çabasını sürdürmesi gerektiğini bilen biri olup çıkar karşımıza. Elindeki ipi nereye bağlayacağını kestiremez, ipi bağladığı yerden çözer, tekrar bağlar, tekrar çözer ve bir gün, bir ân kendi içine yönelir ve: "Galiba ben âşıkım" der. İşte bu teşhisle birlikte katıksız bir âşık oluverir.

Bitmeyen Koşu

Kimileri diyebilir ki, âşık sevgiliye ulaştığı anda her şey bitmiş olur. Durum sanki bir yemeğin yenilmesine benzetiliyor: Karnı doyan kimsenin, artık yemek yemek istememesine benzeyen bir durumla karşı karşıya bulunduğumuz farz ediliyor. Oysa böyle bir durumla karşı karşıya bulunmuyoruz: Gölgesinin üstüne basmak isteyen birini tahayyül etmemiz daha yerinde olur: Âşıkın önünde somut bir hedef durmaktadır ve bu hedef görünmektedir, ancak ona ulaşmanın imkânı ortalarda görünmüyor. Çünkü âşıkın aradığı aslında kendi dışında duran bir hedef değildir: âşık bizzat kendinin ardına düşmüş biri konumunda durmaktadır. Sürekli Doğu'ya giderek Doğu'ya ulaşmayı uman birine benziyor o. Bir bakıma her an hedefin üzerinde bulunan, bir bakıma da hedefi daima kendisinden uzakta kalan birinin durumu...

Bu yüzden olmalı, aşk öyküleri, her zaman bir iç ve dış yolculuğun serüveni olarak anlatılır. Âşıkla maşuk arasındaki tartışmalar, tam da onların bir araya geldiği ânın ortasına yerleşir. Ayrılıklar vaki olur, ayrılıklar özlemi doğurur; özlem yeni bir kavuşmayı bağrında besleyip büyütür ve yeni bir kavuşmanın yolu açılır. Ama bu kavuşma beklenen kavuşma mıdır? Yoksa hayal kırıklıklarının, hüsranların bir daha yaşanması için gerçekleştirilmiş bir ortamla mı karşılaşmaktayız? Reddedişler ve kabuller; yaklaşmalar ve uzaklaşmalar birbirinin içinde yaşanır.

Hayır, âşıkın beklediği böyle bir buluşma olamaz! O, çocukluğunda yitirdiği mekânı arayan biri gibidir. Ama o mekânla karşılaştığı anda, aradığının hiç de *orası* olmadığını düşünen birine benziyor o şimdi! Bu bahçe küçülmüştür, bu ağaç o ağaç değildir, çocukluğun hayalinde kendine mistik algılamalar getiren kuytular ortalarda yoktur! Şimdi karşısında duran bu yer, onun aradığı hedefin bir karikatürü olarak belirmektedir sanki!

Ama böyledir diye yolculuktan vazgeçilmeyecektir elbet! Bu yolculuğun sürdürülmesi gerekiyor. Çünkü ancak arandığı takdirde bulunabilecek bir hedefi olduğunun bilincindedir âşık.

Şair, belki, tam da bu yüzden: "Biz koşu bittikten sonra da koşan atlarız" demektedir. İsterse o "yangında koşuyu kaybeden at" olsun (Sezai

Karakoç’un mısraları). Bu yüzden, aşk serüvenine bitmeyen bir koşu olarak bakabiliriz: bittiği anda yeniden başlayan, başlaması gereken bir koşu...

Ya Aşk Yoksa?

Roma'yı fethe çıkmış bir komutanın yolculuğunun bir safhasında: "Ya Roma yoksa?" diye vehme kapılmasını bir biçimde izah etmek mümkündür. Ona şimdiye kadar Roma'dan haber vermiş olan bilgilerin tümü yalan olabilir, haritalar bir yalanın üzerine tasarlanmış olabilir, kendisi şimdiye değin bir rüya ve fantezi âleminde yaşamış olabilir, bütün bunlar mümkündür. Ama diyelim ki, bunlar mümkün olmasın ve ulakların haber verdiği, haritalarda yer almış Roma var bulunsun! Fakat bu sefer esnasında, yani tam da şu anda onu fethe çıkmış olan komutanın seferinin sonunda, ya Roma yerinde yoksa? Roma belirtilen yerinde değilse, uçmuşsa, buharlaşmışsa? Bütün bu durumlarda elbette Roma için söylenebilecek fazla bir şey bulunmayacaktır, ama kendini vehimlerinin girdabına kaptırmış olan komutanın zihinsel melekeleri için söylenebilecek şeyler bulunabilir. Fakat bütün bunların ötesinde "Ya Roma yoksa?" diye vehme kapılan birinin bu vehmi basit bir olgudur: Kendi içinde bir çelişki taşımaz: Roma yoksa yoktur, o kadar!

Ama aşk konusunda vehme düşen biri: "Ya aşk yoksa?" diye bir sorunun burgacına düşmüşse, bu vehimsel soru kendi çelişkisiyle ortaya çıkar. Aşkın mevcut olmadığı yolundaki bir faraziye vücudun var bulunmadığı sonucuna varır. İnsanoğlunun henüz saffetini koruyabildiği bir döneme ait düşüncelerinden birinde, varlığın aşkla vücut bulduğu, çözülme ve yok olmanın da nefret kutbundan kaynaklandığı ileri sürülüyordu (Empedokles). Aşk ve nefret, hayat ve ölüm, varlığın ve hayatın (fizik âlemin ve organizmanın) dinamiğini ve diyalektiğini oluşturan güçlerdir.

Ama öncelik elbette aşktadır ve aşkındır. Çünkü kokuşmayı bekleyen bir cesedin var olabilmesi bile varlığını aşka borçludur. Kokuşma ve çözülme bile, farklı bir bağlamda, aşkı gerektirir. Çünkü bize kokuşma, bozulma, çözülme olarak görünen bir değişim, aslında yeni bir oluşumun gerektirdiği bir süreçten başka bir şey değildir: Bu süreç de kendi varlığının temelinde kendine özgü aşkı barındırır. Peynir kurdunun hayat evreninin o bir topak peynirden ibaret bulunması gibi... orada da, değişik boyutta bir aşkın yaşandığını söylüyoruz.

İnsan, eşyanın ve insanın özünde mündemiç bulunan bu aşkı keşfetme görevini üstlenmeli ve bulunduğu yerde onu keşfetmelidir. Ya bulamıyorsa? Eğer gerçekten bulamıyorsa, bu, onun istidadı, yeteneği ile ilgili bir mesele sayılmalıdır. Bulamayan, kendi yetersizliği yüzünden bulamıyor. Yoksa o orada durmaktadır: Roma'nın kendi coğrafyasında durmasından daha sahici olarak hem de!

Kendinden Arınmak

Hallacı Mansur'un bizim de içinde yaşadığımız dünyada yolculukları olmuştur. Ama onun asıl yolculuğu, bizim, içerden bilemediğimiz, onun iç yolculuğudur. O, iç yolculuğunda aşkı arıyordu: Aşkın hem zatını arıyordu, hem de onun (aşkın) nesnesini... Aşkın zatıyla, aşkın yöneldiği nesne, acaba birbirinden ayrı mıdır, yoksa o ikisi birbirinin aynı mıdır? Hallaç, bu arayışında acaba ne bulmuştur? O, bulduğu şeyi: "Ene'l Hak!" diye ilân ediyordu. Attâr'a bakarsanız, Hallac'ın sözü, yanan çalılıkların: "Ben Rabbinizim!" diye seslenmesinden daha inandırıcıdır, ama insanların yanan çalılığın sesine inanıp da Hallac'ın: "Ben Hakk'ım!" diye seslenmesine inanmak istememeleri hayret vericidir. Hallac, aradığını kendi içinde, kalbinde bulmuştu: Orası Allah celle celaluhu'nun eviydi: Orada hem aşkın kendisi, hem aşkın nesnesi bir arada bulunuyordu. Mevlâna bu yüzden, *Mesnevi*'sinde Mansur için şunları söylüyordu: "Firavun'dan duyduğumuz 'Ben Rabbinizim!' sözleri vahşilik kokarken, 'Ben Hakk'ım' deyişi sanki Mansur'un dudaklarındaki ışığın izini yansıtmaktadır."

Ancak aşkı, aşkın nesnesini, bu ikisinin ilişkisini ayrımsayabilecek zihinsel ve duygusal donanımdan yoksun olanlar için, Mansur'un seslenişini algılamanın imkânsız olduğunu da kabul etmemiz gerekiyor. Zaten bu yüzden de, Mansur olayında, iç içe geçmiş trajik durumlar yaşanmıştır. Mansur'un öldürülmesine hükmedenleri bu bakımdan kınamamak gerektiğini düşünüyorum, onlar kendi doğrularının gereğini yerine getirmiştir. Nasıl ki, Mansur da kendi doğrusunun gereğini yerine getiriyordu. Mansur, hakkındaki hüküm infaz edilmek üzere darağacına tırmanırken orada İblis belirir ve ona "Sen 'ben' dedin, ben de 'ben' dedim. İkimiz aynı şeyi yaptığımız halde sen Tanrının sonsuz merhametini kazandın, ben de lanetini" diyerek bir açıklama ister. Hallac şu cevabı verir: "Sen 'ben' derken kendinle birlikteydin, fakat ben kendimi kendimden arındırmıştım. Kendini düşünmek hoş bir şey değildir, buna karşılık kendinden ayrılmak, kendinden soyutlanmak, yapabileceğin en iyi iştir." (Hallac'la ilgili bilgiler için bkz: *Sufi Diyarından Hikâyeler*, İnsan Y. İst. 2000).

Böylece, Hallac'ın iç serüveninde hangi uğrakta konuşlandığını anlayabiliyoruz. O, Allah'ı ararken O'nu kendinde, kendi kalbinde buldu.

Eğer kendini aramak üzere yola çıkmış olsaydı, o takdirde kendini de O'nda bulacaktı. Böylece, bir saç örgüsü gibi birbirinin içinden geçen bir yoldaki yolculuğa tanık oluyoruz. Hangi yoldan başlarsanız başlayın, yolun sonu aynı köke ulaşıyor. Şu kadar var ki, böyle bir yolculuğa çıkmayı denemek isteyenin, daha yolculuğunun başında, kendi ben'ini yanına almaması gerektiği anlaşılıyor.

[1] Burada bahsi geçen Puşkin gerçek Puşkin midir, yoksa onun adını kullanan bir sahtekâr mıdır, konumuz bakımından önem taşımıyor.

[2] Daha önce Ben ve Hayat ve Ölüm kitabımızda yer alan (s. 205 vd.) bu bahsi, ilgisi yönünden bu kitaba aktarmayı uygun gördük, R.Ö.

[3] Daha önce Ben ve Hayat ve Ölüm kitabımızda “Sevgi ve Hukuk” başlığı altanda yer alan (s. 223 vd.) bu bahsi, ilgisi yönünden bu kitaba aktarmayı uygun gördük, R.Ö.

[4] Tagore'den çev: Ülkü Tamer.

[5] Gün Doğmadan, s. 91.